

عبارة وفي الاشارة الى الموضع و الى اجزائه واللوازم الاخر وانما قيدنا اللازم بالمتأخر لانهم
سموا دلالة اللفظ على اللازم المتقدم اقتضاء وانما جعلنا لكل منهما لان دلالة اللزوم
على اللازم المتأخر كالعلة [illegible] على المعلول اقوى من دلالة على اللازم الغير
المتأخر كالمعلول على العلة فان الاول مطردة دون الثانية او لان دلالة المعلول على العلة
الا ان يكون معلولا مساويا ولان النص المثبت للعلة مثبت للمعلول بتبعيتها اما
المثبت للمعلول فغير مثبت لعلة التي هي اعم بالنسبة الى المعلول فحسن ان يقال ان
المعلول ثابت بعبارة النص المثبت للعلة ولا يحسن ان يقال ان العلة ثابتة بعبارة
النص المثبت للمعلول فتبين من هذه الابحاث حدود العبارة والا
الاشارة والاقتضاء واما حد دلالة النص فهو قوله وبطل الحكم في شيء اي
دلالة اللفظ على الحكم في شيء يوجد فيه معنى يفهم كل من يعرف اللغة ان الحكم في المنطوق
لاجل ذلك المعنى يسمى دلالة النص نحو ولا تقل لهما اف يدل على وجه الضرب في الضرب
بشيء يوجد فيه الاذى هو معنى يفهم كل من يعرف اللغة ان الحكم بالحرمة في المنطوق وهو
التأفيف لاجله وجه الحصر في هذه الاربعة ان المعنى ان كان عين الموضوع او جزءه
او لازمه الغير المتقدم عليه فعبارة ان سيق الكلام له واشارة ان لم يسبق وان كان لازمه
المتقدم فاقتضاء وان لم يكن شيء من ذلك فان وجد فيه المعنى علة يفهم كل من يعرف
اللغة ان الحكم في المنطوق لاجله فدلالة النص والا فلا دلالة اصلا اي فلا يفهم كل من يعرف
اللغة لانه ان يفهم احد او يفهم البعض دون البعض فلا دلالة له من حيث اللفظ اذ الدلالة
اللفظية انما اعتبرت بالنسبة الى كل من هو عالم بالوضع وبهذا القيد خرج القياس فان المعنى
في القياس لا يفهمه كل من يعرف اللغة فانه لا يفهمه الا المجتهد هذا هو نهاية اقدام المحققين
والتنقيح في هذا الموضع ما سبقني احد الى كشف الغطاء عن هذه الدلالات ومن ابى فليقف
به فعليه بمطالعة كتب المتقدمين والمتأخرين ثم كقوله تعالى للفقراء المهاجرين سيق

وفيه

سيق الانفاق لهم من الغنيمة اشارة الى زوال ملكهم عنها اختلفوا دار الحرب وكقوله
تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن سيق لبيان نفقتهن على المولود وفيه اشارة
اشارة الى ان النسب الى الاباء والى ان للاب ولاية تملك مال ابنه لانه نسب اليه بلام
الملك فيقتضي كمال الاختصاص بالولد واختصاص ماله بابيه على قدر الامكان وتملك
الولد غير ممكن لكن تملك ماله ممكن فيثبت بلام والى انفراده بالانفاق على الولد
لان احدا لا يشاركه في هذه النسبة فكذا في حكمها والى ان اجر الرضاع يستغني عن التقدير
نص لانه تعالى اوجب على الاب رزق امهات الولد من غير تقدير فان اراد استيجار الوالدة
لترضع ولدها يكون ثابتا بالاشارة وان اراد استيجار غير الوالدة فثبوته بدلالة
النص لا بالاشارة لعدم ثبوته بالمنطوق م وقوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك اشارة الى ان
الورثة ينفقون بقدر الارث لان العلة هي الارث لان المشتق يوجب علية
المأخذ وكقوله تعالى اطعام عشرة مساكين فيه اشارة الى ان الاصل فيه هو الاباحة والتمليك
ملحق به عند الشافعي لا يجوز الا بالتمليك كما في الكسوة لان الاطعام جعل الغير طاعما لا جعله
مالكا والحق به التمليك دلالة لان المقصود قضاء حوائجهم وهي كثيرة فاقيم التمليك
مقامه لانه اكثر في الكسوة حيث اي لا يكون الاصل في الكسوة الاباحة
لان الكسوة بالكسر الثوب فوجب ان يصير العين كفارة وذو التمليك
العين لا الاعارة اذ هي خروج على النفقة على ان الاباحة في الطعام تتم
المقصود حتى اي سلمنا ان الكسوة بالكسر مصدر لكن الاباحة في الطعام هي
ان يأكلوا على ملك المبيح تتم المقصود دون اعادة الثوب وهي
ان يلبسوا على ملك المبيح فانه لا يتم به المقصود فان
للمبيح ولاية الاسترداد في اعادة الثوب ولا يمكن الترد في الطعام
بعد الاكل وافاد دلالة النص

وموضوع الحديث السنة سواء كانت قولا او فعلا او تقريرا وفائدته معرفة هذه الصفات المذكورة لمحرره

وبه بسم الله الرحمن الرحيم نستعين رب يسر و
وصلى الله على سيدنا محمد واله اجمعين قال الشيخ الامام شيخ
الاسلام وعلم الاعلام (اي علامات) (اي العلماء) شهاب الملة والدين ابو الفضل احمد بن
محمد العسقلاني الشهير بابن حجر فسح (اي وسع الله) الله في اجله واعاد على
المسلمين من بركته الحمد لله الذي لم يزل عالما قديرا حيا قيوما
سميعا بصيرا واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واكبره
(اي اقر من صميم القلب حال عدم التوفيق)
تكبيرا وصلى الله على سيدنا محمد الذي ارسل الى الناس كافة (اي جميعا) بشيرا
ونذيرا وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا فان التصانيف
في اصطلاح اهل الحديث قد كثرت للائمة في القديم والحديث فمن
اول من صنف في ذلك القاضي ابو محمد الرامهرمزي كتابه المحدث
الفاصل لكنه لم يستوعب والحاكم ابو عبد الله النيسابوري لكنه
لم يهذب ولم يرتب وتلاه ابو نعيم الاصفهاني فعمل على كتابه
مستخرجا وابقى اشياء للمتعقب ثم جاء بعدهم الخطيب ابو بكر
البغدادي فصنف في قوانين الرواية كتابا سماه الكفاية وفي آدابها
كتابا سماه الجامع لآداب الشيخ والسامع وقل فن من فنون الحديث
الا وقد صنف فيه كتابا مفردا فكان كما قال الحافظ ابو بكر بن نقطة
كل من انصف علم ان المحدثين بعد الخطيب عيال على كتبه ثم جاء
بعض من تأخر عن الخطيب فاخذ من هذا العلم بنصيب فجمع القاضي
عياض كتابا لطيفا سماه الالماع وابو حفص الميانجي جزءا سماه

ما لا يسع المحدث جهله وامثال ذلك من التصانيف التي اشتهرت
وبسطت ليتوفر علمها واختصرت ليتيسر فهمها الى ان جاء الحافظ
الفقيه تقي الدين ابو عمرو عثمان بن الصلاح عبد الرحمن الشهرزوري
نزيل دمشق فجمع لما ولي تدريس الحديث بالمدرسة الاشرفية
كتابه المشهور فهذب فنونه واملاه شيئا بعد شيء فلهذا لم يحصل
ترتيبه على الوضع المناسب واعتنى بتصانيف الخطيب المتفرقة فجمع
شتات مقاصدها وضم اليها من غيرها نخب فوائدها فاجتمع
في كتابه ما تفرق في غيره فلهذا عكف الناس عليه وساروا بسيره
فلا يحصى كم ناظم له ومختصر ومستدرك عليه ومعارض له ومنتصر
فسألني بعض الاخوان ان الخص لهم المهم في ذلك
فلخصته في اوراق لطيفة سميتها نخبة الفكر في مصطلح اهل الاثر
على ترتيب ابتكرته وسبيل انتهجته مع ما ضممت اليه من شوارد
الفرائد والفوائد فرغب الي ثانيا ان اضع عليها شرحا
يحل رموزها ويفتح كنوزها ويوضح ما خفي على المبتدي
من ذلك فاجبته الى سؤاله رجاء الاندراج في تلك المسالك
فبالغت في شرحها في الايضاح والتوجيه ونبهت على
خبايا زواياها لان صاحب البيت ادرى بما فيه وظهر
لي ان ايراده على صورة البسط اليق ودمجها ضمن تو
ضيحها اوفق فسلكت هذه الطريقة القليلة السالكة

اسم هذا الكتاب نخبة الفكر في مصطلح اهل الاثر واسم شرحه توضيح النخبة لمحرره

ومقدمة علم اصول الحديث هي معرفة علم يعرف به احوال الاحاديث من الصحيح والقوي والمرفوع والمرسل والضعيف والغريب والشاذ وغيرها لمحرره

حياة ازلية وهي صفة توجب صحة قيام العلم والقدرة وغيرهما مما يتوقف عليها لمن قامت به لمحرره

قوله وحده حال للتوكيد وحدة الذات وقوله لا شريك له لتوكيد لوحدة الافعال وهو رد على المعتزلة منه

فاقول طالبا من الله التوفيق فيما هنالك الخبر عند علماء هذا الفن مرادف للحديث وقيل الحديث ما جاء عن النبي عم والخبر ما جاء عن غيره ومن ثمة قيل لمن يشتغل بالتواريخ وما شاكلها الاخباري ولمن يشتغل بالسنة النبوية المحدث وقيل بينهما عموم وخصوص مطلقا فكل حديث خبر من غير عكس وعبر هنا بالخبر ليكون اشمل فهو باعتبار وصوله الينا اما ان يكون له طرق اى اسانيد كثيرة لان طرقا جمع طريق وفعيل في الكثرة يجمع على فعل بضمتين وفي القلة على افعلة والمراد بالطرق الاسانيد والاسناد حكاية طريق المتن وتلك الكثرة احد شروط التواتر اذا وردت بلا حصر عدد معين بل يكون العادة قد احالت تواطئهم على الكذب وكذا وقوعه منهم اتفاقا من غير قصد فلا معنى لتعيين العدد على الصحيح ومنهم من عينه في الاربعة وقيل في الخمسة وقيل في السبعة وقيل في العشرة وقيل في اثني عشر وقيل في الاربعين وقيل في السبعين وقيل غير ذلك وتمسك كل قائل بدليل جاء فيه ذكر ذلك العدد فافاد العلم وليس بلازم ان يطرد في غيره لاحتمال الاختصاص فاذا ورد الخبر كذلك وانضاف اليه ان يستوى الامر فيه في الكثرة المذكورة من ابتدائه الى انتهائه والمراد بالاستواء ان لا ينقص الكثرة المذكورة في بعض المواضع لا ان

ان لا يزيد

لا يزيد اذ الزيادة مطلوبة ههنا من باب الاولى وان يكون مستند انتهائه الامر المشاهد او المسموع لا ما ثبت بقضية العقل الصرف فاذا جمع هذه الشروط الاربعة وهي عدد كثير احالت العادة تواطئهم وتوافقهم على الكذب رووا ذلك عن مثلهم من الابتداء الى الانتهاء وكان مستند انتهائهم الحس وانضاف الى ذلك ان يصحب خبرهم افادة العلم لسامعه فهذا هو المتواتر وما تخلفت افادة العلم عنه كان مشهورا فقط فكل متواتر مشهور من غير عكس وقد يقال ان الشروط الاربعة اذا حصلت استلزمت حصول العلم وهو كذلك في الغالب لكن قد يتخلف عن البعض لمانع وقد وضح بهذا تعريف المتواتر وخلافه قد يرد بلا حصر ايضا لكن مع فقد بعض الشروط او مع حصر بما فوق الاثنين اي بثلاثة فصاعدا ما لم يجمع شروط المتواتر او بهما اى باثنين فقط او بواحد والمراد بقولنا ان يرد باثنين ان لا يرد باقل منهما فان ورد باكثر في بعض المواضع من السند الواحد لا يضر اذ الاقل في هذا العلم يقضي على الاكثر فالاول المتواتر وهو المفيد للعلم اليقيني فاخرج النظرى على ما يأتي تقريره بشروطه التي تقدمت واليقين هو الاعتقاد الجازم المطابق وهذا هو المعتمد ان الخبر المتواتر يفيد العلم الضروري وهو الذي يضطر الانسان

قوله وانضاف الى ذلك عطف على قوله وانضاف اليه وفيه اشارة الى ان الشروط الاربعة المذكورة غير كافية في كون الخبر متواترا بل لا بد فيه من انضمام الافادة اليها فعلى هذا يكون قوله فاذا جمع هذه اه اعتراضا وقع بيانا او تفصيلا لقوله فاذا ورد الخبر كذلك فتأمل محمد هادى

ذلك الخبر المتواتر لاستحالة تحصيل الحاصل احمد

قوله وقد وضح بهذا اى المفهوم في المتن والشرح الذى لم يصرح بالتعريف مما ذكر كما لا يخفى ولو كان لفظ التعريف مجردا عن الكلام لما احتيج الى هذا التكلف ... وقد وضح بهذا اى بما ذكرنا في المتن او الشرح التقسيم مع ... المتواتر ... بيان

قوله في السند الواحد بعض السلسلة الواحدة بان يكون عزيزا في بعض المواضع وذلك لان الحديث الواحد يكون عزيزا من اخرى ... مشهورا او غريبا ... سلسلة ... قوله من السند الواحد ... ما سند واحد وهو القسم المتقدم ... من اثنين في القسم المتقدم ... هنا لا يرد عليه ... غرض من هذا الكلام بيان ان الزيادة ... فقط وان كان ظاهر العبارة يوهم ... محمد هادى

اليه بحيث لا يمكنه دفعه وقيل لا يفيد العلم الا نظريا وليس بشئ
لان العلم بالتواتر حاصل لمن ليس له اهلية النظر كالعامي اذ
النظر ترتيب امور معلومة او مظنونة يتوصل بها الى علوم
او ظنون وليس في العامي اهلية ذلك فلو كان نظريا لما حصل
لهم ولاح بهذا التقرير الفرق بين العلم الضروري والعلم النظري
اذ الضروري يفيد العلم بلا استدلال والنظري يفيده لكن مع الاستدلال
على الافادة وان الضروري يحصل لكل سامع والنظري لا يحصل
الا لمن فيه اهلية النظر وانما ابهمت شروط التواتر في الاصل
لانه على هذه الكيفية ليس من مباحث علم الاسناد اذ علم الاسناد
يبحث فيه عن صحة الحديث او ضعفه ليعمل به او يترك من حيث
صفات الرجال وصيغ الاداء والمتواتر لا يبحث عن رجاله بل يجب
العمل به من غير بحث فائدة ذكر ابن الصلاح ان مثال المتواتر على
التفسير المتقدم يعز وجوده الا ان يدعى ذلك في حديث من كذب
علي وما ادعاه من العزة ممنوع وكذا ما ادعاه غيره من العدم
لان ذلك نشا عن قلة اطلاع على كثرة الطرق واحوال الرجال
وصفاتهم المقتضية لابعاد العادة ان يتواطؤا على الكذب
او يحصل منهم اتفاقا ومن احسن ما يقرر به كون المتواتر موجودا
وجود كثرة في الاحاديث ان الكتب المشهورة المتداولة بايدي
اهل العلم شرقا وغربا المقطوع عندهم بصحة نسبتها الى مصـ

مصنفيها

لى مصنفيها اذا اجتمعت على اخراج حديث وتعددت طرقه
تعددا تحيل العادة تواطؤهم على الكذب الى اخر الشروط
افاد العلم اليقيني بصحة نسبته الى قائله ومثل ذلك في الكتب
المشهورة كثير والثاني وهو اول اقسام الآحاد ما له طرق
محصورة باكثر من اثنين وهو المشهور عند المحدثين سمي
بذلك لوضوحه وهو المستفيض على راي جماعة من
ائمة الفقهاء سمي بذلك لانتشاره من فاض الماء يفيض
فيضا ومنهم من غاير بين المستفيض يكون في ابتدائه وانتهائه
سواء والمشهور اعم من ذلك ومنهم من غاير على كيفية
اخرى وليس من مباحث هذا الفن ثم المشهور يطلق على
ما حرر هنا وعلى ما اشتهر على الالسنة فيشمل ما له اسناد واحد
فصاعدا بل يطلق على ما لا يوجد له اسناد اصلا والثالث
العزيز وهو ان لا يرويه اقل من اثنين عن اثنين وسمي
بذلك اما لقلة وجوده واما لكونه عز اي قوي بمجيئه من طريق
اخرى وليس شرطا للصحيح خلافا لمن زعمه وهو ابو علي الجبائي
من المعتزلة واليه يومي كلام الحاكم ابي عبد الله في علوم
الحديث حيث قال الصحيح ان يرويه الصحابي الزائل عنه
اسم الجهالة بان يكون له راويان ثم يتداوله اهل الحديث الى وقتنا
كالشهادة على الشهادة وصرح القاضي ابو بكر بن العربي في شرح البخاري

حيث قال مذهب البخاري ان الصحيح لا يثبت حتى يرويه اثنان عن اثنين

بان ذلك شرط البخاري واجاب عما اورد عليه من ذلك بجواب
فيه نظر لانه قال فان قيل حديث الاعمال بالنيات فرد لم يروه
عن عمر رضي الله عنه الا علقمة قلنا قد خطب به عمر على المنبر بحضرة
الصحابة فلولا انهم يعرفونه لانكروه كذا قال وتعقب بانه لا
يلزم من كونهم سكتوا عنه ان يكونوا سمعوه من غيره وبان هذا
لو سلم في عمر منع في تفرد علقمة ثم تفرد محمد بن ابراهيم به
عن علقمة ثم تفرد يحيى بن سعيد به عن محمد على ما هو الصحيح
المعروف عند المحدثين وقد وردت لهم متابعات لا يعتبر بها و
كذا لا نسلم جوابه في غير حديث عمر قال ابن رشيد ولقد كان يكفي
القاضي في بطلان ما ادعى انه شرط البخاري اول حديث مذكور
فيه وادعى ابن حبان نقيض دعواه فقال ان رواية اثنين عن اثنين
الى ان ينتهي لا يوجد اصلا قلت ان اراد ان رواية اثنين فقط
عن اثنين فقط لا يوجد اصلا فيمكن ان يسلم واما صورة العزيز
التي حررناها فموجودة بان لا يرويه اقل من اثنين مثاله ما رواه
الشيخان من حديث انس والبخاري من حديث ابي هريرة
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يؤمن احدكم حتى
اكون احب اليه من والده وولده الحديث ورواه عن انس
قتادة وعبد العزيز بن صهيب ورواه عن قتادة شعبة و
سعيد ورواه عن عبد العزيز اسمعيل ابن علية وعبد الوارث

ورواه

ورواه عن كل جماعة والرابع الغريب وهو ما يتفرد بروايته شخص
واحد في اي موضع وقع التفرد به من السند على ما سيقسم اليه الغريب
المطلق والغريب النسبي وكلها اي الاقسام الاربعة المذكورة سوى
الاول وهو المتواتر آحاد ويقال لكل منها خبر واحد وخبر الواحد
في اللغة ما يرويه شخص واحد وفي الاصطلاح ما لم يجمع شروط
المتواتر وفيها اي في الآحاد المقبول وهو ما يجب العمل به عند الجمهور
وفيها المردود وهو الذي لم يرجح صدق المخبر به لتوقف الاستدلال
بها على البحث عن احوال رواتها دون الاول وهو المتواتر فكله
مقبول لافادته القطع بصدق مخبره بخلاف غيره من اخبار الآحاد
لكن انما وجب العمل بالمقبول منها لانها اما ان يوجد فيها اصل صفة
القبول وهو ثبوت صدق الناقل او اصل صفة الرد وهو ثبوت
كذب الناقل اولا فالاول يغلب على الظن صدق الخبر لثبوت صدق
ناقله فيؤخذ به والثاني يغلب على الظن كذب الخبر لثبوت كذب ناقله
فيطرح والثالث ان وجدت قرينة تلحقه باحد القسمين التحق
والا فيتوقف فيه واذا توقف عن العمل به صار كالمردود لا لثبوت
صفة الرد بل لكونه لم توجد فيه صفة توجب القبول والله اعلم وقد
يقع فيها اي في اخبار الآحاد المنقسمة الى مشهور وعزيز وغريب ما
يفيد العلم النظري بالقرائن على المختار خلافا لمن ابى ذلك والخلاف
في التحقيق لفظي لان من جوز اطلاق العلم قيده بكونه نظريا وهو

ههنا اي في اصطلاح اهل هذا الفن

الحاصل عن الاستدلال ومن ابى الاطلاق خص لفظ العلم بالمتواتر وما
عداه عنده ظنى لكنه لا ينفى ان ما احتف بالقرائن ارجح مما خلا عنها و
الخبر المحتف بالقرائن انواع منها ما اخرجه الشيخان فى صحيحيهما مما لم يبلغ
حد التواتر فانه احتفت به قرائن منها جلالتهما فى هذا الشان وتقدمهما
فى تمييز الصحيح على غيرهما وتلقى العلماء لكتابيهما بالقبول وهذا التلقى
وحده اقوى فى افادة العلم من مجرد كثرة الطرق القاصرة عن التواتر الا ان
هذا يختص بما لم ينتقده احد من الحفاظ مما فى الكتابين وبما لم يقع
التخالف بين مدلوليه مما وقع فى الكتابين حيث لا ترجيح لاستحالة ان يفيد
المتناقضان العلم بصدقهما من غير ترجيح لاحدهما على الاخر وما عدا
ذلك فالاجماع حاصل على تسليم صحته فان قيل انما اتفقوا على وجوب
العمل به لا على صحته منعناه وسند المنع انهم متفقون على وجوب العمل
بكل ما صح ولو لم يخرجه الشيخان فلم يبق للصحيحين فى هذا مزية
والاجماع حاصل على ان لهما مزية فيما يرجع الى نفس الصحة وممن صرح
بافادة ما خرجه الشيخان للعلم النظرى الاستاد ابو اسحق الاسفراينى
ومن ائمة الحديث ابو عبد الله الحميدى وابو الفضل بن طاهر وغيرهما
ويحتمل ان يقال المزية المذكورة كون احاديثهما اصح الصحيح ومنها
المشهور اذا كانت له طرق متباينة سالمة من ضعف الرواة
والعلل وممن صرح بافادته العلم النظرى الاستاد ابو منصور
البغدادى والاستاد ابو بكر بن فورك وغيرهما ومنها المـ

المسلسل

المسلسل بالائمة الحفاظ المتقنين حيث لا يكون غريبا كالحديث
الذى يرويه احمد بن حنبل مثلا ويشاركه غيره عن الشافعى و
ويشاركه غيره عن مالك بن انس فانه يفيد العلم عند سامعه
بالاستدلال من جهة جلالة رواته وان فيهم من الصفات
اللائقة الموجبة للقبول ما يقوم مقام العدد الكثير من غيرهم
ولا يتشكك من له ادنى ممارسة بالعلم واخبار الناس ان
مالكا مثلا لو شافهه بخبر انه صادق فيه فاذا انضاف اليه ايضا
من هو فى تلك الدرجة ازداد قوة وبعد عما يخشى عليه من
السهو وهذه الانواع التى ذكرناها لا يحصل العلم بصدق
الخبر منها الا للعالم بالحديث المتبحر فيه العارف باحوال الرواة
المطلع على العلل وكون غيره لا يحصل له العلم بصدق ذلك لقصوره
عن الاوصاف المذكورة لا ينفى حصول العلم للمتبحر المذكور والله اعلم
ويحصل الانواع الثلاثة التى ذكرناها ان الاول يختص بالصحيحين
والثانى بما له طرق متعددة والثالث بما رواه الائمة ويمكن اجتماع
الثلاثة فى حديث واحد فلا يبعد حينئذ القطع بصدقه ثم
الغرابة اما ان تكون فى اصل السند اى فى الموضع الذى يدور
الاسناد عليه ويرجع ولو تعددت الطرق اليه وهو طرفه الذى
فيه الصحابى او لا يكون كذلك بان يكون التفرد فى اثنائه
كان يروى عن الصحابى اكثر من واحد ثم ينفرد بروايته عن

واحد منهم شخص واحد فالاول الفرد المطلق كحديث
النهي عن بيع الولاء وهبته تفرد به عبد الله بن دينار عن ابن
عمر وقد يتفرد به راو عن ذلك المتفرد كحديث شعب الايمان
تفرد به ابو صالح عن ابي هريرة رض وتفرد به عبد الله بن دينار
عن ابي صالح وقد يستمر التفرد في جميع رواته او اكثرهم وفي
مسند البزار والمعجم الاوسط للطبراني امثلة كثيرة لذلك و
الثاني الفرد النسبي سمي نسبيا لكون التفرد فيه بالنسبة
الى شخص معين وان كان الحديث في نفسه مشهورا ويقل اطلاق
الفردية عليه لان الغريب والفرد مترادفان لغة واصطلاحا
الا ان اهل الاصطلاح غايروا بينهما من حيث كثرة الاستعمال و
قلته فالفرد اكثر ما يطلقونه على الفرد المطلق والغريب اكثر
ما يطلقونه على الفرد النسبي من حيث اطلاق الاسم عليهما
واما من حيث استعمالهم الفعل المشتق فلا يفرقون فيقولون
في المطلق والنسبي تفرد به فلان او اغرب به فلان وقريب من
هذا اختلافهم في المنقطع والمرسل هل هما متغايران اولا
فاكثر المحدثين على التغاير لكنه عند اطلاق الاسم واما عند استعمال
الفعل المشتق فيستعملون الارسال فقط فيقولون ارسله
فلان سواء كان ذلك مرسلا او منقطعا ومن ثم اطلق
غير واحد ممن لم يلاحظ مواقع استعمالهم على كثير من المحدثين

انهم

انهم لا يغايرون بين المرسل والمنقطع وليس كذلك لما حررناه
وقل من نبه على ذلك وخبر الاحاد بنقل عدل تام الضبط
متصل السند غير معلل ولا شاذ هو الصحيح لذاته
وهذا اول تقسيم المقبول الى اربعة انواع لانه اما ان يشتمل من
صفات القبول على اعلاها او لا الاول هو الصحيح لذاته و
الثاني ان وجد ما يجبر ذلك القصور ككثرة الطرق فهو الصحيح ايضا
لكن لا لذاته وحيث لا جبران فهو الحسن لذاته وان قامت قرينة ترجح
جانب قبول ما يتوقف فيه فهو الحسن ايضا لكن لا لذاته وقدم
الكلام على الصحيح لذاته لعلو رتبته والمراد بالعدل من له ملكة
تحمله على ملازمة التقوى والمروءة والمراد بالتقوى اجتناب الاعمال
السيئة من شرك او فسق او بدعة والضبط ضبط صدر وهو ان
يثبت ما سمعه بحيث يتمكن من استحضاره متى شاء وضبط كتاب وهو
صيانته لديه منذ سمع فيه وصححه الى ان يؤدي منه وقيده بالتام
اشارة الى الرتبة العليا في ذلك والمتصل ما سلم اسناده من سقوط
فيه بحيث يكون كل من رجاله سمع ذلك المروي من شيخه والسند
تقدم تعريفه والمعلل لغة ما فيه علة واصطلاحا ما فيه علة خفية
قادحة والشاذ لغة الفرد واصطلاحا ما يخالف فيه الراوي من
هو ارجح منه وله تفسير اخر سيأتي تنبيه قوله وخبر الاحاد كالجنس
وباقي القيود كالفصل وقوله بنقل عدل احتراز عما ينقله غير العدل

وقوله هو سيتي فصلا بتوسط بين المبتدا والخبر يوذن بان ما
بعده خبر عما قبله وليس بنعت له وقوله لذاته يخرج ما يسمى صحيحا
بامر خارج عنه كما تقدم ويتفاوت رتبه اي الصحيح بتفاوت
هذه الاوصاف المقتضية للتصحيح في القوة فانها لما كانت مفيدة لغلبة
الظن الذي عليه مدار الصحة اقتضت ان يكون لها درجات بعضها
فوق بعض بحسب الامور المقوية واذا كان كذلك فما يكون رواته
في الدرجة العليا من العدالة والضبط وسائر الصفات التي توجب
الترجيح كان اصح مما دونه فمن المرتبة العليا في ذلك ما اطلق عليه بعض الائمة
انه اصح الاسانيد [اي في باب الصحيح] كالزهري عن سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه
وكمحمد بن سيرين عن عبيدة بن عمرو عن علي وكابراهيم النخعي عن
علقمة عن ابن مسعود ودونها في الرتبة كرواية بريد بن عبد الله
بن ابي بردة عن جده عن ابيه ابي موسى الاشعري وكحماد بن سلمة
عن ثابت عن انس ودونها في الرتبة كسهيل بن ابي صالح عن
ابيه عن ابي هريرة وكالعلاء بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي
هريرة فان الجميع يشملهم اسم العدالة والضبط الا ان في
المرتبة الاولى من الصفات المرجحة ما يقتضي تقديم روايتهم على التي
تليها ومن قوة الضبط ما يقتضي تقديمها على الثالثة وهي مقدمة
على رواية من يعد ما ينفرد به حسنا كمحمد بن اسحق عن عاصم بن عمر
عن جابر وكعمرو بن شعيب عن ابيه عن جده وقس على هذه المراتب
ابن عمرو رض

ما

ما يشبهها والمرتبة الاولى التي اطلق عليها بعض الائمة انها اصح
الاسانيد والمعتمد عدم الاطلاق لترجمة معينة منها نعم يستفاد
من مجموع ما اطلق الائمة عليه ذلك ارجحيته على ما لم يطلقوه ويلتحق
بهذا التفاضل ما اتفق الشيخان على تخريجه بالنسبة الى ما انفرد به
احدهما وما انفرد به البخاري بالنسبة الى ما انفرد به مسلم لاتفاق
العلماء بعدهما على تلقي كتابيهما بالقبول واختلاف بعضهم في ايهما
ارجح فما اتفقا عليه ارجح من هذه الحيثية مما لم يتفقا عليه وقد صرح
الجمهور بتقديم صحيح البخاري في الصحة ولم يوجد عن احد التصريح
بنقيضه واما ما نقل عن ابي علي النيسابوري انه قال ما تحت اديم السماء
اصح من كتاب مسلم فلم يصرح بكونه اصح من صحيح البخاري لانه انما نفى
وجود كتاب اصح من كتاب مسلم اذ المنفي انما هو ما تقتضيه صيغة ا
افعل من زيادة صحة في كتاب شارك كتاب مسلم في الصحة يمتاز بتلك
الزيادة عليه ولم ينف المساواة وكذلك ما نقل بعض المغاربة انه
فضل صحيح مسلم على صحيح البخاري فذلك فيما يرجع الى حسن السياق و
جودة الوضع والترتيب ولم يفصح احد منهم بان ذلك راجع
الى الاصحية ولو افصحوا به لرده عليهم شاهد الوجود فان
الصفات التي تدور عليها الصحة في كتاب البخاري اتم منها
في كتاب مسلم واسد وشرطه فيها اقوى واشد اما رجحانه من
حيث الاتصال فلاشتراطه ان يكون الراوي قد ثبت له لقاء من

روى عنه ولو مرة واكتفى مسلم بمطلق المعاصرة والزم البخارى بانه
يحتاج ان لا يقبل العنعنة اصلا وما الزمه به ليس بلازم لان الراوى
اذا ثبت له اللقاء مرة لا يجرى فى روايته احتمال ان يكون قد سمع
منه لانه يلزم من جريانه ان يكون مدلسا والمسئلة مفروضة
فى غير المدلس واما رجحانه من حيث العدالة والضبط فلان ا
الرجال الذين تكلم فيهم من رجال مسلم اكثر عددا من الرجال الذين
تكلم فيهم من رجال البخارى مع ان البخارى لم يكثر من اخراج حديثهم
بل غالبهم من شيوخه الذين اخذ عنهم ومارس حديثهم بخلاف مسلم
فى الامرين واما رجحانه من حيث عدم الشذوذ والاعلال فلان
ما انتقد على البخارى من الاحاديث اقل عددا مما انتقد على مسلم هذا
مع اتفاق العلماء على ان البخارى كان اجل من مسلم فى العلوم واعرف بصناعة
الحديث منه وان مسلما تلميذه وخريجه ولم يزل يستفيد منه ويتبع آثاره
حتى قال الدارقطنى لولا البخارى لما راح مسلم ولا جاء ومن ثمة اى
ومن هذه الجهة وهى ارجحية شرط البخارى على غيره قدم صحيح
البخارى على غيره من الكتب المصنفة فى الحديث ثم صحيح مسلم لمشاركته
للبخارى فى اتفاق العلماء على تلقى كتابه بالقبول ايضا سوى ما
علل ثم يقدم فى الارجحية من حيث الاصحية ما وافقه شرطهما
لان المراد به رواتهما مع باقى شروط الصحيح ورواتهما قد
حصل الاتفاق على القبول بتعديلهم بطريق اللزوم فهم

مقدمون

مقدمون على غيرهم فى رواياتهم وهذا اصل لا يخرج عنه الا بدليل
فان كان الخبر على شرطهما معا كان دون ما اخرجه مسلم او مثله
وان كان على شرط احدهما فيقدم شرط البخارى وحده على
مسلم وحده تبعا لاصل كل منهما فخرج لنا من هذا ستة اقسام
تتفاوت درجاتها فى الصحة وثمة قسم سابع وهو ما ليس
على شرطهما اجتماعا وانفرادا وهذا التفاوت انما هو بالنظر
الى الحيثية المذكورة اما لو رجح قسم على ما فوقه بامور اخرى
تقتضى الترجيح فانه يقدم على ما فوقه اذ قد يعرض للمفوق
ما يجعله فائقا كما لو كان الحديث عند مسلم مثلا وهو مشهور
قاصر عن درجة التواتر لكن حفته قرينة صار بها يفيد العلم فانه
يقدم على الحديث الذى يخرجه البخارى اذا كان فردا مطلقا
وكما لو كان الحديث الذى لم يخرجاه من ترجمة وصفت بكونها
اصح الاسانيد كمالك عن نافع عن ابن عمر فانه يقدم على ما انفرد
به احدهما مثلا لا سيما اذا كان فى اسناده من فيه مقال فان خف
الضبط اى قل يقال خف القوم اى قلوا والمراد مع بقية الشروط
المتقدمة فى حد الصحيح فهو الحسن لذاته لا لشىء خارج و
هو الذى يكون حسنه بسبب الاعتضاد نحو حديث المستور اذا
تعددت طرقه وخرج باشتراط باقى الاوصاف الضعيف وهذا
القسم من الحسن مشارك للصحيح فى الاحتجاج به وان كان

دونه ومشابهه فانقسام الى مراتب بعضها فوق بعض بكثرة طرقه
بصحيح وانما يحكم له بالصحة عند تعدد الطرق لان للصورة المجموعة
قوة تجبر القدر الذي قصر به ضبط راوي الحسن عن راوي الصحيح
ومن ثم تطلق الصحة على الاسناد الذي يكون حسنا لذاته لو تفرد
اذا تعدد وهذا حيث ينفرد الوصف فان جمعا اي الصحيح والحسن
في وصف حديث واحد كقول الترمذي وغيره حديث حسن صحيح
فللتردد الحاصل من المجتهد في الناقل هل اجتمعت فيه شروط الصحة
او قصر عنها وهذا حيث يحصل منه التفرد بتلك الرواية وعرف
بهذا جواب من استشكل الجمع بين الوصفين فقال الحسن
قاصر عن الصحيح ففي الجمع بين الوصفين اثبات لذلك القصور
ونفيه ومحصل الجواب ان تردد ائمة الحديث في حال ناقله اقتضى
للمجتهد ان لا يصفه باحد الوصفين فيقال فيه حسن باعتبار وصفه
عند قوم صحيح باعتبار وصفه عند قوم وغاية ما فيه انه حذف
منه حرف التردد لان حقه ان يقول حسن او صحيح وهذا كما
حذف حرف العطف من الذي بعده وعلى هذا فما قيل فيه حسن
صحيح دون ما قيل فيه صحيح لان الجزم اقوى من التردد وهذا
حيث التفرد والا اي وان لم يحصل التفرد فاطلاق الوصفين
معا على الحديث يكون باعتبار اسنادين احدهما صحيح والآخر
حسن وعلى هذا فما قيل فيه حسن صحيح فوق ما قيل فيه صحيح فقط

اذا كان

اذا كان فردا لان كثرة الطرق تقوى فان قيل قد صرح
الترمذي بان شرط الحسن ان يروى من غير وجه فكيف
يقول في بعض الاحاديث حسن غريب لا نعرفه الا من هذا
الوجه فالجواب ان الترمذي لم يعرف الحسن مطلقا وانما عرف
نوعا خاصا منه وقع في كتابه وهو ما يقول فيه حسن من غير
صفة اخرى وذلك انه يقول في بعض الاحاديث حسن وفي
بعضها صحيح وفي بعضها غريب وفي بعضها حسن صحيح
وفي بعضها حسن غريب وفي بعضها صحيح غريب وفي بعضها
حسن صحيح غريب وتعريفه انما وقع على الاول فقط وعبارته ترشد
الى ذلك حيث قال في آخر كتابه وما قلنا في كتابنا حديث حسن
فانما اردنا به حسن اسناده عندنا وكل حديث يروى ولا يكون
راويه متهما بكذب ويروى من غير وجه نحو ذلك ولا يكون
شاذا فهو عندنا حديث حسن فعرف بهذا انه انما عرف
الذي يقول فيه حسن فقط اما ما يقول فيه حسن صحيح او
حسن غريب او حسن صحيح غريب فلم يعرج على تعريفه
كما لم يعرج على تعريف ما يقول فيه صحيح فقط او غريب
فقط وكانه ترك ذلك استغناء لشهرته عند اهل الفن
واقتصر على تعريف ما يقول فيه في كتابه حسن فقط اما لغموضه
واما لانه اصطلاح جديد ولذلك قيده بقوله عندنا ولم

ينسبه الى اهل الحديث كما فعل الخطابي وبهذا التقرير يندفع
كثير من الايرادات التي طال البحث فيها ولم يسفر وجه
توجيهها فلله الحمد على ما الهمنا وعلمنا وزيادة راويهما اى

الصحيح والحسن مقبولة ما لم يقع منافية لرواية من هو اوثق
ممن لم يذكر تلك الزيادة لان الزيادة اما ان تكون لا تنافي بينها
وبين رواية من لم يذكرها فهذه تقبل مطلقا لانها في حكم الحديث
المستقل الذي ينفرد به الثقة ولا يرويه عن شيخه غيره واما ان تكون
منافية بحيث يلزم من قبولها رد الرواية الاخرى فهذه التي
هي التي يقع الترجيح بينها وبين معارضها فيقبل الراجح ويرد
المرجوح واشتهر عن جمع من العلماء القول بقبول الزيادة مطلقا
من غير تفصيل ولا يتأتى ذلك على طريق المحدثين الذين يشترطون
في الصحيح ان لا يكون شاذا ثم يفسرون الشذوذ بمخالفة الثقة
من هو اوثق منه والعجب ممن اغفل ذلك منهم مع اعترافه باشتراط
انتفاء الشذوذ في حد الحديث الصحيح وكذلك الحسن والمنقول
عن ائمة الحديث المتقدمين كعبد الرحمن بن مهدي ويحيى القطان
واحمد بن حنبل ويحيى بن معين وعلي بن المديني والبخاري وابي زرعة
وابي حاتم وغيرهما ولا يعرف عن احد منهم اطلاق قبول الزيادة
واعجب من ذلك اطلاق كثير من الشافعية القول بقبول زيادة الثقة
مع ان نص الشافعي يدل على غير ذلك فانه قال في اثناء كلامه على ما يعتبر به حال الراوي

نفيه ش اى نفي الامر عنه اى يصح لغة وعرفا بان يقال انه ما امر
ومن هذا الدليل ظهر ان الامر الذي هو مصدر ليس حقيقة
في الفعل الذي هو مصدر لكن لم يثبت بهذا الدليل ان الامر
الذي هو اسم ليس بمعنى الشان م وتسميته اى مجاز اذ الفعل
يجب به ش بيان لعلاقة المجاز بين الفعل والامر م سلمنا انه
حقيقة ش اى في الفعل م لكن الدلائل تدل على ان الامر القولي
للايجاب لا الفعل ش اى الدلائل التي دلت على ان الامر
للايجاب تدل على ان الامر القولي لا الفعل م فان تلك الدلائل
غير قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره يراد بها
الامر القولي ولا يمكن حملها على الفعل وسيأتي ش واما قوله
تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره فالضمير في امره ان كان
راجعا الى الله تعالى لا يمكن حمله على الفعل وان كان راجعا الى الرسول
فالقول مراد اجماعا فلا يحمل على الفعل لان المشترك لا يراد به
اكثر من معنى واحد على انا لا نحتاج الى اقامة الدليل على ان الفعل
غير مراد بل هو محتاج الى اقامة الدليل على ان المراد الفعل
ونحن في صدد المنع فصح ما قلنا ان الدليل الدالة على ان الامر
للايجاب لا تدل على ان الفعل للايجاب م واللفظ ش اى الامر
القولي م كاف للمقصود وهو الايجاب والترادف خلاف الاصل
وايجاب فعله م المستفيد من قوله م صلوا على انه انكر على الاصحاب
صوم الوصال وخلع النعال مع انه فعل وموجبه التوقف عند ابن
شريح حتى يتبين المراد لانه استعمل في معان مختلفة وهي تتعذر

ش الايجاب كقوله تعالى اقيموا الصلوة ب الندب كقوله تعالى فكاتبوهم
ان علمتم ج التاديب كقوله ع م كل مما يليك د الارشاد كقوله تعالى
واشهدوا ه الاباحة نحو كلوا و التهديد نحو اعملوا ما شئتم ز
الامتنان نحو كلوا مما رزقكم الله ح الاكرام نحو ادخلوها بسلام
امنين ط التعجيز نحو فاتوا بسورة ى التسخير نحو كونوا قردة
يا الاهانة نحو ذق انك انت العزيز الكريم يب التسوية نحو
اصبروا او لا تصبروا يج الدعاء نحو رب اغفر لي يد التمني نحو الا
يا ايها الليل الطويل الا انجلي يه الاحتقار نحو القوا ما انتم ملقون يو
التكوين نحو كن فيكون م قلنا لو وجب التوقف ههنا لوجب في النهي
لاستعماله في معان ش وهي التحريم كقوله تعالى لا تاكلوا الربوا والكراهة
كالنهي عن الصلوة في الارض المغصوبة والتنزيه نحو ولا تمنن
تستكثر والتحقير نحو ولا تمدن عينيك الاية وبيان العاقبة نحو ولا
تعتدوا والارشاد نحو لا تسالوا عن اشياء والشفقة نحو
النهي عن اتخاذ الدواب كراسي والمشي في نعل واحد ولانه
النهي امر بالانتهاء ش عطف على قوله لاستعماله في معان م
فلا يبقى الفرق بين قولك افعل ولا تفعل ش لانه يصير
موجبهما التوقف والفرق بين طلب الفعل وطلب الترك ثابت
بديهية م وبهذا الاحتمال يبطل الحقائق ش يمكن ان يراد
بحقائق الاشياء فانه لو اعتبر مثل هذا الاحتمالات يجوز
ان لا يكون زيد زيدا بل عدم الشخص الاول وخلق مكانه شخص
اخر وهو عين مذهب السوفسطائية النافين حقائق الاشياء

وتمامه
بتعجيبه وما الاصباح منك بامثل

ويمكن

ويمكن ان يراد بحقائق الالفاظ اذ ما من لفظ الا وله احتمال قريب
او بعيد من نسخ او خصوص او اشتراك او مجاز فان اعتبرت
هذه الاحتمالات مع عدم القرينة تبطل دلالات الالفاظ على المعاني
الموضوعة لها م وايضا لم ندع انه محكم وعند العامة موجبه لعدم
او الاشتراك خلاف الاصل وهو الاباحة عند بعضهم اذ هي الادنى
والندب عند بعضهم اذ لا بد من ترجيح جانب الوجود وانه بالندب
والوجوب عند اكثرهم كقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره
ش ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم يفهم من هذا الكلام خوف
اصابة الفتنة او العذاب لمخالفة الامر اذ لولا ذلك الخوف لقبح
التحذير فيكون المامور به واجبا اذ ليس على ترك غير الواجب
خوف الفتنة او العذاب م وان تكون لهم الخيرة ش قال الله تعالى وما
كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان تكون لهم الخيرة
من امرهم القضاء والله اعلم بمعنى الحكم والامر مصدر من غير
لفظ او حال او تمييز ولا يمكن ان يكون القضاء ما هو المراد من قوله
تعالى فقضيهن سبع سموات لان عطف الرسول على الله تعالى يمنع ذلك
ولا يراد القضاء الذي يذكر في جنب القدر بعين ذلك فتعين
ان المراد الحكم والمراد من الامر القول لا الفعل لانه ان اريد
الفعل فاما ان يراد فعل القاضي او المقضي عليه والاول لا يليق لانه
تعالى اذا فعل فعلا فلا معنى لنفي الخيرة وان اريد فعل المقضي عليه

فالمراد اذا قضى امرا فالاصل عدم تقدير الباء وايضا يكون المعنى
اذا حكم بفعل لا يكون الخيرة والحكم بفعل مطلقا لا يوجب نفي الخيرة
اذ يمكن ان يكون الحكم باباحة فعل او ندبه وان اوجب ذلك فهو
المدعى فعلم ان المراد بالامر ما ذكرنا لا الفعل ثم ما منعك ان لا
تسجد اذ امرتك شي فالذم على تركه يوجب الوجوب ثم انما قولنا لشي
اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وهذا حقيقة لا مجاز عن سرعة
الايجاد حتى ذهب الشيخ الامام ابو منصور ماتريدي رحمه الله الى ان هذا مجاز
عن سرعة الايجاد والمراد التمثيل لا حقيقة القول وذهب فخر الاسلام
الى ان حقيقة الكلام مرادة بان اجرى الله سنته في تكوين الاشياء ان
يكونه بهذه الكلمة لكن المراد هو الكلام النفسي المنزه عن الحروف و
الاصوات وعلى المذهبين يكون الوجود مرادا من هذا الامر اما على
المذهب الثاني فظاهر واما على الاول فانه جعل الامر قرينة للايجاد ومثل
سرعة الايجاد بالتكلم بهذا الامر وترتب وجود المامور به عليه ولولا
ان الوجود مقصود من الامر لما صح هذا التمثيل ثم فيكون الوجود
مرادا بهذا الامر شي اي اراد الله تعالى انه كلما وجد الامر يوجد المامور به
ثم فكذا في كل امر من الله لان معناه كن فاعلا بهذا الفعل شي اي
يكون الوجود مرادا في كل امر من الله تعالى لان كل امر فان معناه كن
فاعلا لهذا الفعل فقوله صل اي كن فاعلا للصلوة وزك اي كن
فاعلا للزكوة فثبت ان كل امر فانه بالكون فيجب ان يكون ذلك
امر

الفعل

الفعل ثم الا ان هذا شي اي كون الوجود مرادا من كل امر ثم يفوت
الاختيار فلم يثبت الوجود ويثبت الوجوب لانه مفض الى الوجود
وغيرها من النصوص شي كقوله تعالى افعصيت امري وقوله تعالى واذا
قيل لهم اركعوا لا يركعون ثم وللعرف فان كل من يريد طلب الفعل جزما
يطلب بهذا اللفظ مكلمة وكذا بعد الحظر لما قلنا وقيل للندب كما في قوله
وابتغوا من فضل الله اي اطلبوا الرزق وقيل للاباحة كما في فاصطادوا
قلنا ثبت ذلك بالقرينة شي اي الندب والاباحة في الايتين ثبتا
بالقرينة فان الابتغاء والاصطياد انما امر بهما لحق العباد ومنفعتهم
فلا ينبغي ان يثبتا على وجه ينقلب المنفعة مضرة بان يجب عليهم ثم
مسئلة فان ذا اريد الاباحة والندب فاستعارة عند البعض
والجامع جواز الفعل لا اطلاق اسم الكل على البعض لان الاباحة
مباينة للوجوب لا جزؤه شي اعلم ان الامر اذا كان حقيقة في
الوجوب فاذا اطلق اريد به الاباحة او الندب يكون بطريق المجاز
لا محالة لانه اريد غير ما وضع له فقد ذكر فخر الاسلام في هذه
اختلافا فعند الكرخي والجصاص مجاز فيهما وعند البعض حقيقة
وقد اختار فخر الاسلام هذا وتاويله ان المجاز في اصطلاحه
لفظ اريد به معنى خارج عن الموضوع له اما اذا اريد به جزء
الموضوع له فانه لا يسميه مجازا بل يسميه حقيقة قاصرة والذي
يدل على هذا الاصطلاح قوله في هذا الموضع ان معنى الاباحة

والندب من الوجوب بعضه في التعريف كانه قال لا مغاير اما في
اصطلاح غيره من العلماء فالمجاز لفظ اريد به غير ما وضع له سواء
كان جزءه او معنى خارجا عنه وهذا التعريف صحيح عند فخر الاسلام
لكنه يحمل غير الموضوع له على المعنى الخارجي بناء على عدم اطلاق الغير
على الجزء فان الجزء عنده ليس عينا ولا غيرا على ما عرف من تفسير الغير
في علم الكلام فحاصل الخلاف في هذه المسئلة ان اطلاق الامر على الا
الاباحة او الندب هو بطريق اطلاق اسم الكل على الجزء ام بطريق الاستعارة
ومعنى الاستعارة ان يكون علاقة المجاز وصفا بينا مشتركا بين المعنى
الحقيقي والمجازي كالشجاعة بين الاسد والانسان الشجاع م و
الاصح الثاني ش وهو اطلاق اسم الكل على الجزء لانا سلمنا ان الاباحة
مباينة للوجوب فان معنى الاباحة جواز الفعل والترك ومعنى الوجوب
جواز الفعل مع حرمة الترك لكن معنى قولنا ان الامر للاباحة هو
انه الامر يدل على جزء واحد من الاباحة وهو جواز الفعل فقط
لا انه يدل على كل جزئيه لان الامر لا دلالة على جواز الترك اصلا بل
انما يثبت جواز الترك بناء على ان هذا الامر لا يدل على حرمة الترك
التي هي جزء اخر للوجوب فيثبت جواز الترك بناء على هذا الاصل
لا بلفظ الامر فجواز الفعل الذي يثبت بالامر جزء للوجوب فيكون
اطلاق لفظ الكل على الجزء وهذا معنى قوله م لان الامر دل على
جواز الفعل الذي هو جزءهما لا على جواز الترك الذي به المباينة

لكن

ب
لكن يثبت ذا لعدم الدليل على حرمة الترك التي هي جزء اخر للوجو
ش وهذا بحث دقيق ما مسه الا خاطري م هذا اذا استعمل واريد
(اي جواز الترك)
به الاباحة او الندب اما اذا استعمل في الوجوب لكن عدم الوجوب
بالنسخ حتى يبقى الندب او الاباحة عند الشافعي فلا يكون ه
مجازا ش لان هذه دلالة للكل على الجزء والمجاز اللفظ المستعمل
في غير ما وضع له ولم يوجد اي هذا الاختلاف الذي ذكرنا
وهو ان دلالة الامر على الاباحة بطريق اطلاق لفظ الكل
على الجزء ام بطريق الاستعارة انما تكون ذلك اذا استعمل الامر واريد
بالندب اما اذا استعمل الامر واريد به الوجوب ثم نسخ الوجوب
وبقي الندب او الاباحة على مذهب الشافعي فان الامر هل يكون مجازا
ام لا فاقول لا يكون مجازا لان المجاز لفظ اريد به غير ما وضع له ولم
يوجد لانه اريد بالامر الوجوب بل يكون دلالة الكل على الجزء والد
(مجموع الناطق)
الدلالة لا يكون مجازا فانك اذا اطلقت الانسان واردت به
الحيوان الناطق فان اللفظ يدل على كل واحد من الاجزاء و
ليس بمجاز بل انما يكون مجازا اذا اطلقت الانسان واردت به
الحيوان فقط والناطق فقط وانما قلنا على مذهب الشافعي لانه
على مذهبنا اذا نسخ الوجوب لا يبقى الاباحة التي تثبت في
ضمن الوجوب كما ان قطع الثوب كان واجبا بالامر اذا اصابه
نجاسة ثم نسخ الوجوب فانه لم يبق القطع مستحبا ولا مباحا

فصل الامر المطلق عند البعض يوجب العموم والتكرار لان اضرب
مختصر من اطلب منك الضرب والضرب اسم جنس يفيد العموم ولسؤال
السائل في الحج ألعامنا هذا ام للابد ش سال اقرع ابن الحابس
في الحج ألعامنا هذا ام للابد فهم الامر بالحج يوجب التكرار ثم
قلنا اعتبره بسائر العبادات وعند الشافعي يحتمله لانه
قلنا غير ان المصدر نكرة في موضع الاثبات فيخص على احتمال
العموم وعند بعض علمائنا لا يحتمل التكرار الا ان يكون معلقا
بشرط او مخصوصا بوصف كقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا
واقم الصلوة لدلوك الشمس قلنا لزم لتجدد السبب لا لمطلق
الامر وعند عامة علمائنا لا يحتملهما اصلا لان المصدر فرد وانما
يقع على الواحد الحقيقي وهو المتيقن او مجموع الافراد لانه واحد
من حيث المجموع وذا محتمل لا يثبت الا بالنية لا على العدد المحض
ش اى لا يقع على العدد المحض ثم في طلقي نفسك يوجب الثلث على
الاول ويحتمل الاثنين والثلث عند الشافعي وعندنا يقع على الواحد
وتصح نية الثلث لا الاثنين ش لان الثلث مجموع الطلاق فيكون
واحدا اعتباريا ولا تصح نية الاثنين لان الاثنين عدد محض لا دلالة
لاسم الفرد على العدد فذكروا هذه المسئلة بيانا لثمرة الاختلاف ثم
ولم يذكروا ثمرة الاختلاف بيننا وبين من قال لا يحتمل التكرار الا
ان يكون معلقا بشرط فاوردت هذه المسئلة وهي ان دخلت

الدار

الدار فطلقي نفسك فعلى ذلك المذهب ينبغي ان يثبت العموم التكرار و
انما قلنا ينبغي لانه لا رواية عن هؤلاء في هذه المسئلة لكن بناء على
اصلهم وهو انه يوجب التكرار اذا كان معلقا بشرط يجب ان يثبت التكرار
عندهم ثم في ان دخلت الدار فطلقي نفسك ينبغي ان يثبت التكرار على
المذهب الثالث لا عندنا وقوله تعالى فاقطعوا ايديهما لا يراد به كل الافراد
اجماعا فيراد الواحد فلم يدل على اليسار فصل الاتيان بالمأمور به
نوعان اداء اى تسليم عين الثابت بالامر وقضاء اى تسليم مثل الواجب
وقلنا في الاول الثابت ليشمل النفل ويطلق كل منهما على الاخر مجازا
القضاء يجب بسبب جديد عند البعض لان القربة عرفت في وقتها فاذا
فات شرف الوقت لا يعرف له مثل الا بنص وعند عامة اصحابنا يجب
بما اوجب الاداء لانه لما اوجب بسببه لا يسقط بخروج الوقت وله مثل من
عنده ويصرفه الى ما عليه فما فات الا شرف الوقت وقد فات غير مضمون
الا بالاثم ان كان عامدا لقوله تعالى فعدة من ايام اخر وقوله ع م من نام
عن صلوة الحديث ش قال الله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة
من ايام اخر وقال ع م من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها
فان ذلك وقتها استدل بالاية والحديث على ان شرف الوقت غير مضمون
اصلا اذا لم يكن عامدا في التركية وهذا ثبت في الصوم والصلوة وهو
معقول ثبت في غيرهما كالمنذورات والاعتكاف قياسا وما ذكرنا من
النص لاعلام ان ما وجب بالسبب السابق غير ساقط بخروج الوقت

وان شرف الوقت ساقط لا للايجاب ابتداء شـ جواب اشكال مقدر
وهو ان القضاء انما يجب بالنص وهو فعدة فيكون واجبا بسبب
جديد لا بالسبب الذي اوجب الاداء فقال في جوابه وما ذكرنا من النقص الخ
وايضا لا يرد قضاء الاعتكاف والمنذورات قياسا لان القياس
مظهر لا مثبت ثم فان قيل فعلى هذا الاصل شـ وهو ان القضاء يجب
بما اوجب الاداء قضاء الاعتكاف المنذور في رمضان ينبغي ان يجوز في
رمضان اخر اي اذا نذر الاعتكاف في رمضان ولم يعتكف الى رمضان
اخر ينبغي ان يجوز قضاء الاعتكاف في رمضان اخر ثم قضاء الاعتكاف المنذور
في رمضان ينبغي ان يجوز في رمضان اخر شـ لان القضاء انما يجب
بما اوجب الاداء والاداء قد اوجبه النذر والنذر بالاعتكاف في رمضان لم
يوجب صوما مخصوصا بالاعتكاف فيجوز القضاء في رمضان آخر ثم قلنا
القضاء هنا يجب بما اوجب الاداء شـ اي النذر ثم وهو يقتضي صوما مخصوصا
بالاعتكاف لكنه شـ الصوم المخصوص بالاعتكاف ثم سقط في رمضان الا
الاول لعارض شرف الوقت فاذا فات هذا شـ اي عارض شرف الوقت
ثم بحيث لا يمكن دركه الا بوقت مديد يستوي فيه الحيوة والموت شـ
وهو من شوال الى رمضان اخر ثم عاد الى الاصل موجبا الصوم مقصودا
شـ اي صوم مخصوص بالاعتكاف ثم فوجب القضاء مع سقوط شرف
الوقت احوط من وجوبه مع شرف الوقت اذ سقوطه يوجب صوما
مقصودا وفضيلة الصوم المقصود احوط من فضيلة شرف الوقت

شهدا

ش هذا هو مراد فخر الاسلام بقوله وكان هذا احوط الوجهين
والاشارة يرجع الى السقوط فقوله فسقط ما ثبت بشرف الوقت
من الزيادة فالحاصل ان وجوب القضاء مع سقوط زيادة ثبتت
بشرف الوقت احوط من الوجه الاخر وهو ان يجب القضاء مع وجوب
رعاية شرف الوقت كما ان الاداء وجب معه وكانه يرد علينا ان في سقوط
شرف الوقت ترك وجوب القضاء الاحتياط فيجيب بان هذا احوط من وجوب
رعاية شرف الوقت والدليل على الاحوطية ما قال لان ما ثبت بشرف
الوقت الافضلية هي الوقت لفضله ان شرف الوقت اوجب زيادة ونقصانا فالزيادة هي
صوم رمضان على سائر الايام والنقصان هو عدم وجوب الصوم
المقصود فلما مضى رمضان سقط وجوب رعاية تلك الزيادة لما ذكر من
امكان الموت قبل رمضان آخر فينبغي ان يسقط ذلك النقصان المنجز
بتلك الزيادة ايضا وهو عدم وجوب الصوم المقصود بالطريق الاولى
ووجه الاولوية ان العبادة مما يحتاط في اثباته فسقوط النقصان اولى
من سقوط الزيادة وايضا سقوط الزيادة بشرف الوقت انما يثبت بخوف
الموت وسقوط النقصان وهو عبارة عن وجوب صوم مقصود يثبت
بخوف الموت والنذر بالاعتكاف ايضا فاذا سقط الزيادة المذكورة
سقط النقصان المذكور ايضا بالطريق الاولى وسقوط النقصان
عبارة عن وجوب صوم مقصود فعلم ان سقوط شرف الوقت يوجب وجوب
صوم مقصود ولا شك ان وجوب القضاء مع فضيلة الصوم المقصود

احوط من وجوب القضاء مع فضيلة شرف الوقت اذ فضيلة شرف الوقت
فضيلة يغلب قوتها بخلاف فضيلة الصوم المقصود وهذا البحث من
مشكلات مباحث اصول الامام فخر الاسلام وقد وقفت في بعض الحواشي
الوجهان بغير ما قررت لكن لا يخفى على ذوى الكياسة الممارسين للعلوم
ان الدليل الذى استدل به على الاحوطية تدل على ان المراد ما ذكرت لا ما او
توهموا الحمد لله يلهم الصواب ثم اما كامل وهو ان يؤدى بالوصف الذى
شرع كالجماعة او قاصر ان لم يكن به كصلوة المنفرد والمسبوق منفردا
او شبيه بالقضاء كفعل اللاحق فانه اداء باعتبار الوقت قضاء لانه
يقضى ما انعقد له احرام الامام بمثله في الوقت ثم سبقه الحدث فكان خلف الامام فعلى هذا ان اقتدى
ثم اقام ش اما بدخوله مصره ليتوضاء واما بنية الاقامة في غير مصره المسافر عنده و
وقد فرغ امامه يتم ركعتين باعتبار انه قضاء ش والقضاء لا يتغير
اصلا لا بالاقامة ولا بالسفر م وان لم يفرغ ش اى امامه وصورة
المسئلة اقتدى مسافر بمسافر في الوقت ثم سبق المقتدى حدث فدخل
مصره للوضوء او نوى الاقامة والامام لم يفرغ يتم اربعا لان الاقامة
اعترضت على الاداء فصار فرضه اربعا م او كان هذا المسافر مسبوقا
ش اى كان المسافر الذى اقتدى بمسافر في صلوة الظهر في الوقت
مسبوقا اى اقتدى بعد ما صلى الامام ركعة او ركعتين فلما تم صلوة
الامام نوى المقتدى الاقامة فانه يتم اربعا لان نية الاقامة اعترضت
على قدر ما سبق وهو مؤدٍ هذا القدر من كل الوجوه لان الوقت

باق

باق ولا يلتزم اداء هذا القدر مع الامام حتى يكون قاضيا لما التزم اداءه
مع الامام اما اللاحق فانه التزم اداء جميع الصلوة مع الامام فيكون في المقدار
الذى سبقه الحدث ولم يؤد مع الامام قاضيا م او تكلم ش اى تكلم اللاحق م
بعد فراغ الامام او قبله ونوى الاقامة يتم اربعا لانه اداء فيتغير
بالاقامة ش لانه لا بناء عليه للاستيناف فاذا استانف يكون مؤديا من كل الوجوه م
فنية الاقامة اعترضت على الاداء فيتم اربعا م ولهذا لا يقرأ اللاحق ولا يسجد
للسهو ش اى لاجل ان اللاحق كانه خلف الامام لا يقرأ ولا يسجد للسهو اى
اذا سهى في القدر الذى لم يصل مع الامام لا يسجد للسهو كالمقتدى اذا
سهى لم يسجد م بخلاف المسبوق ش فانه منفرد فيما سبق فيقرأ ويسجد للسهو
م واما القضاء فاما بمثل معقول كالصلوة للصلوة واما بمثل غير معقول
كالفدية للصوم وثواب النفقة للحج وكل ما لا يعقل له مثل قربة لا يقضى الا
بنص كالوقوف بعرفة ورمى الجمار والاضحية وتكبيرات التشريق فانها
على صفة الجهر لم يعرف قربة الا في هذا الوقت لان الاصل فيه الاخفاء قال الله
تعالى واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر وقال الله تعالى ادعوا
ربكم تضرعا وخفية م فان كونها قربة مخصوص بزمان ولا يقضى تعديل الاركان
لان ابطال الاصل بالوصف باطل والوصف وحده لا يقوم بنفسه ولم يبق الا
الاثم وكذا صفة الجودة ش اى لا يقضى لان ابطال الاصل لا يجوز م اذا ادى الزيوف
في الزكوة فان قيل فلم اوجبتم الفدية في الصلوة قياسا ش اى على الصلوة
الصوم هذا اشكال على قوله وما لا يعقل له مثل قربة لا يقضى الا بنص و

وقد ورد النص بوجوب الفدية اذا فاتت الصلوة للشيخ الفاني و
النص ورد في الصوم وهذا لا يدرك بالقياس ينبغي ان لا يقاس عليه
غيره واما الاضحية فلان اراقة الدم لم يعرف قربة في غير هذه الايام
ولا يدرى ان التصدق بعين الشاة او قيمتها اصل هو لقربة الاراقة ام
لا ثم والتصدق بالعين او القيمة في الاضحية قلنا يحتمل في الصوم التعليل
بالعجز فقلنا بالوجوب احتياطا فيكون آتيا بالمندوب او الوجوب
الواجب و نرجو القبول ش فانه يحتمل ان يكون الفدية واجبة قضا الصلوة
وان لم يكن واجبة فلا اقل من ان يكون آتيا بالمندوب ومحمد رحمه قال في هذا
الموضع نرجو القبول ثم وفي الاضحية لان الاصل في العبادة المالية التصدق
بالعين الا انه نقل الى الاراقة تطييبا للطعام وتحقيقا للضيافة الله تعالى لكن لم
يعمل بهذا التعليل المظنون ش وهو ان الاصل في العبادة المالية التصدق بالمال
بالعين ثم في الوقت حتى لم نقل ان التصدق بالعين خير في الوقت يجوز بمورد
النص وعملنا به بعد الوقت احتياطا فلهذا ثم يرجع الى قوله وعملنا به بعد الوقت
ثم اذا جاء العام الثاني لم تنتقل الى التضحية لانه لما احتمل جهة اصالته وقع
الحكم به لم يبطل بالشك واما قضاء يشبه الاداء ش عطف على قوله واما
بمثل غير معقول ثم كما اذا ادرك الامام في العيد راكعا كبر في ركوعه
ش اي كبر المدرك تكبيرات الزوائد ثم فانه فات موضعه وليس تكبيرات
العيد قضاء او ليس لها المثل قربة لكن بالركوع شبه بالقيام فيكون شبيها
بالاداء وحقوق العباد ايضا تنقسم هذا الوجه فالاداء الكامل كرد عين

الحق

الحق في الغصب والبيع والصرف والسلم ش لما عقد الصرف او السلم يجب
بدل الصرف والمسلم فيه في الذمة فكان ينبغي ان يكون تسليم بدل الصرف
والمسلم فيه قضاء اذ العين غير الدين لكن الشرع جعل عين ذلك الواجب
في الذمة لئلا يكون استبدالا في بدل الصرف والمسلم فيه والاستبدال فيهما حرام
ثم والقاصر كرد المغصوب والمبيع مشغولا بجناية او دين او غيرهما بان
كان حاملا او مريضا ش حتى اذا هلك بذلك السبب ثم انتقض القبض
عند ابي ح وعندهما هذا عيب وهو لا يمنع تمام التسليم وكاداء الزيوف
اذا لم يعلم به صاحب الحق حتى لو هلك عنده بطل حقه اصلا عنده ثم والاداء
الذي يشبه القضاء كما اذا تزوج اباها ش وتحقيق صورة المسألة ان يكون ابو
المرأة عبدا لرجل فتزوجها ذلك الرجل على ان المهر ابوها ثم حق
قيمته ش للمرأة على الزوج ثم ولم يقبضها القاضي حتى ملكه ثانيا فمن حيث انه
عين حقها اداء ش اي تسليم الزوج اليها اباها اداء ثم فلا يملك منعه اي اذا
طلبت المرأة من الزوج ان تسلم اباها اليها لا يملك الزوج ان يمنعه منها ومن
حيث ان تبدل الملك يوجب تبدل العين قضاء ش روى ان رسول الله عم
دخل على بريرة فاتت بريرة بتمر والقدر كان يغلي باللحم فقال عم الا تجعلين لنا
من اللحم نصيبا فقالت هو لحم تصدق به علينا يا رسول الله فقال عم هي
للصدقة ولنا هدية فقد جعل تبدل الملك موجبا التبدل العين حكما
مع ان العين واحد ولان حكم الشرع على الشيء بالحل والحرمة وغيرهما يتعلق
بذلك الشيء من حيث انه مملوك لا من حيث الذات حتى لو كان حكم الشرع

يتعلق به من حيث الذات لا يتغير اصلا كلحم الخنزير فانه حرام بعينه ونجس
بعينه اما اذا تعلق حكم الشرع بهذا الذات من حيث الاعتبار فاذا تبدل ذلك
الاعتبار تبدل هذا المجموع وقد اراد بالعين هذا المجموع اى الذات مع الاعتبار
لان العين الذى تعلق به حكم الشرع هو هذا المجموع تم فلا يعتق قبل التسليم
اليها او علمك الزوج اعتاقه وبيعه قبله ش اى جميع العبد قبل تسليمه اليها تم
وان كان قضى القاضى بقيمته عليه ثم ملكه لا يعود حقها فيه ومن الاداء
القاصر ما اذا اطعم المغصوب المالك جاهلا وعند الشافعى لا يبرا عن
الضمان لانه مامور بالاداء لا بالتغرير وربما ياكل الانسان فى موضع الا
الاباحة فوق ما ياكل من ماله ولكنا انه اداء حقيقة وان كان فيه قصور فيتم
بالاتلاف وبالجهل لا يعذر والعادة المخالفة للديانة لغو ش وهو
ان ياكل فى موضع الاباحة فوق ما ياكل من ماله تم والقضاء بمثل معقول
اما كامل كالمثل صورة ومعنى واما قاصر كالقيمة اذا انقطع المثل ولا مثل له
لان الحق فى الصورة قد فات للعجز فبقى المعنى فلا يجب القاصر الا عند العجز
عن الكامل ففى قطع اليد ثم القتل خير الولى بين القطع ثم القتل وهو مثل
كامل وبين القتل فقط وهو قاصر وعندهما لا يقطع لانه انما يتحقق بالقطع
اذا تبين انه لم يسر فاذا افضى اليه يدخل موجبه فى موجب القتل تم اذا
القتل اتم موجب القطع ش والمراد بالموجب هنا الاثر الحاصل بالقطع
فى محله تم فصار كما اذا قتل بضربات قلنا هذا من حيث المعنى ش اى هذا
الذى ذكر ان القتل اتم اثر القطع فاتحد فيتحد موجبهما انما هو من حيث

والمراد ههنا ما يجب بالقتل والقطع وهو القصاص بالموجب

المعنى تم اما من حيث الصورة فى جزاء الفعل فلا ش لان الفعل وهو القطع و
القتل من حيث الصورة متعدد فيتعدد ما هو جزاء الفعل وهو القصاص تم
وانما يدخل فى جزاء المحل ش اى انما يدخل ضمان الجزء فى الكل فيما هو جزاء
المحل تم كما يدخل ارش الموضحة فى دية الشعر ش وهذا لان الدية جزاء ضمان تم
المحل تم والقتل قد يمحو اثر القطع كما يتم ش قال الله تعالى وما اكل السبع الا
ما ذكيتم به جعل القتل ماحيا اثر الجرح وهذا منع لقولنا ان اتم اثر القطع
تم وانما لا يجب ش اى القصاص جواب عن قولهما فصار كما اذا قتل بضربات
تم بتلك الضربات اذ لا قصاص فيها واذا انقطع المثل يجب القيمة يوم الخصومة
لانه تحقق العجز عن الكامل بالقضاء ش اى قضاء القاضى وهذا عند ابى
حنيفة رح وعند ابى يوسف يوم الغصب وعند محمد يوم الانقطاع
تم والقضاء بمثل غير معقول كالنفس تضمن بالمال المتقوم فلا يجب عنده
احتمال المثل المعقول صورة ومعنى وهو القصاص خلافا للشافعى رحمه
فان عنده ولى الجناية مخير بين القصاص واخذ الدية تم وانما شرع اى المال
عند عدم احتماله ش اى المحل القصاص منه على القتل القاتل بان سلم
نفسه وعلى القتيل بان لم يهدر حقه بالكلية وما لا يعقل له مثل لا يقضى
الا بنص ش قد ذكر هذه المسئلة فى حقوق الله تعالى فالان تذكر فى حقوق
العباد ليفرع عليها فروعا تم فلا تضمن المنافع بالمال المتقوم لانها غير
متقومة اذ لا تقوم بلا احراز ولا احراز بلا بقاء ولا بقاء للاعراض
فان قيل كيف يرد العقد عليها ان لم يكن المنافع متقومة فكيف يرد

عقد الاجارة عليها م قلنا باقامة العين مقامها فان قيل هي في العقد مال
متقوم اى المنافع في العقد مال متقوم ش لتقومها و عقد النكاح م لان
ابتغاء البضع ش وهو النكاح لا يجوز الا به ش اى بالمال المتقوم قال الله تعالى
ان تبتغوا البضع باموالكم م ويجوز ش اى ابتغاء البضع م بمنفعة الاجارة
ش فيكون منفعة الاجارة في عقد النكاح

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر
القسم الثاني في الطبيعيات وهو مرتب على ثلثة
فنون الفن الاول يعم الاجسام وهو مشتمل على
فصول الفصل الاول في ابطال الجزء الذي لا يتجزى لو
فرضنا جزءا بين جزئين فاما ان يكون الوسط
مانعا من تلاقي الطرفين او لا يكون لا سبيل الى الثاني
لانه لو لم تكن مانعا لكانت الاجزاء متداخلة فلا يكون
وسط وطرف وقد فرضنا الوسط والطرف هذا خلف
فثبت كونه مانعا من تلاقيهما فما به تلاقي احد الطرفين
غير ما به الطرف الاخر فينقسم ولانا لو فرضنا جزءا
على ملتقى جزئين فاما ان تلاقي واحدا منهما او م
بمجموعهما او من كل واحد منهما شيئا والاول محال
والا لم يكن الملتقى فتعين احد القسمين الاخرين
فيلزم الانقسام لا محالة فصل في اثبات الهيولى
كل جسم فهو مركب من جزئين يحل احدهما في
الاخر يسمى المحل هيولى والحال الصورة الجسمية
وبرهانه ان بعض الاجسام القابلة للانفكاك
مثل الماء والنار يجب ان يكون متصلا واحدا
والا لزم الجزء الذي لا يتجزى ويلزم من هذه

اثبات

اثبات الهيولى للاجسام كلها لان ذلك المتصل
قابل للانفصال والقابل للانفصال اما ان يكون
هو المقدار او الصورة المستلزمة للمقدار او معنى
اخر لا سبيل الى الاول والثاني والا لزم اجتماع الا
الاتصال والانفصال في حالة واحدة والقابل يجب
وجوده مع المقبول فتعين ان يكون القابل بمعنى
اخر من الهيولى واذا ثبت ان ذلك الجسم مركب من
الهيولى والصورة وجب ان يكون الاجسام كلها مركبة
من الهيولى والصورة لان الطبيعة المقدارية بذاتها
غنية عن المحل او لم تكن والاول محال والا لاستحال
حلولها في المحل لان الغني بذاته عن الشيء استحال
حلوله فيه فتعين افتقارها الى المحل فكل جسم مركب
من الهيولى والصورة فصل في ان الصورة الجسمية
لا تتجرد عن الهيولى لانها لو وجدت بذاتها دون
حلولها في الهيولى فاما ان يكون متناهية او غير م
متناهية لا سبيل الى الثاني لان الاجسام كلها متناهية
والا لامكن ان يخرج من مبدأ واحد امتدادان
على نسق واحد كانهما ساقا مثلث وكلما كانا
اعظم كان البعد بينهما ازيد فلو امتدا الى غير

النهاية لامكن بينهما بعد غير متناهية مع كونه محصورا بين حاصرين هذا خلف واما بيان انه لا
سبيل الى القسم الاول فلانها لو كانت متناهية لا
حاط بها حد واحد او حدود فتكون متشكلة لان
الشكل هو الهيئة الحاصلة من احاطة الحد الواحد او
الحدود بالمقدار وذلك الشكل اما ان يكون للجسمية
وهو محال والا لكانت الاجسام كلها متشكلة بشكل
واحد او لسبب لازم للجسمية وهو محال لما مر او
لسبب عارض لها وهو ايضا محال والا لامكن زواله
فامكن ان يتشكل الصورة بشكل آخر فتكون قابلة
للانفصال وكل ما يقبل الانفصال فهو مركب من الهيولى
والصورة فتكون الصورة العارية عن الهيولى مقارنة
لها هذا خلف فصل في ان الهيولى لا تتجرد عن الصورة
لانها لو تجردت عن الصورة فاما ان تكون ذات
وضع او لا تكون لا سبيل الى كل واحد من القسمين فلا
سبيل الى تجردها عن الصورة اما انه لا سبيل الى الا
الاول فلانها حينئذ اما ان ينقسم او لا لا سبيل الى
الثاني لان كل ما له وضع فهو منقسم على ما مر في نفي
الجزء ولا سبيل الى الاول لانها حا اما ان تنقسم في

في جهة واحدة فتكون خطا او جهتين فتكون سطحا
او في ثلث جهات فتكون جسما وكل واحد منها
بط اما انه لا يجوز ان يكون خطا فلان وجود
الخط على الاستقلال محال لانه اذا انتهى اليه طرفا
السطحين فاما ان يجب تلاقيهما او لا يجب لا جائز
ان لا يجب والا لزم تداخل الخطوط وهو محال
لان كل خطين بمجموعهما اعظم من الواحد والتداخل
يوجب خلافه هذا خلف ولا جائز ان يجب والا
لانقسم الخط في الجهتين لان ما تلاقى منه احدهما
غير ما تلاقى الاخر وهو محال واما انه لا يجوز
ان يكون سطحا فلانها لو كانت سطحا فاذا انتهى
اليه طرف الجسمين فاما ان يجب تلاقيهما او لا يجب
وكل واحد منهما بط واما انه لا يجوز ان تكون
جسما فلانها لو كانت جسما كانت مركبة من
الهيولى والصورة لما مر واما انه لا سبيل الى الثاني
فلانها اذا كانت غير ذات وضع فاذا اقترنت
بها الصورة الجسمية فاما ان لا تحصل في حيز اصلا او تحصل في جميع الاحياز او تحصل في بعض
الاحياز دون بعض والاول والثاني محالان

بالبداهة والثالث ايضا مح لان حصولها في كل واحد
من الاحياز ممكن فلو حصلت في بعض الاحياز دون
بعض يلزم الترجيح بلا مرجح وهو محال ولا يلزم ع
على هذا التقدير ان الماء اذا انقلب هواء او على
العكس صار اولى بموضع لان الوضع السابق له
يقتضي الوضع اللاحق فلا يكون ترجيحا بلا مرجح فصل
في اثبات الصورة النوعية اعلم ان لكل واحد من الاجسام
الطبيعية صورة اخرى غير الصورة الجسمية لان احد
اختصاص بعض الاجسام ببعض الاحياز دون البعض
اما ان يكون للجسمية العامة او لصورة اخرى لا سبيل
الى الاول والا لاشتركت الاجسام كلها في ذلك فتعين
الثاني وهو المطلوب اعلم ان الهيولى ليست علة ا
للصورة لانها لا تكون موجودة بالفعل قبل وجوده
الصورة لما مر والعلة الفاعلية للشيء يجب ان يكون
موجودة قبله والصورة ايضا ليست علة للهيولى
لان الصورة انما يجب وجودها مع الشكل او بالـ
بالشكل والشكل لا يوجد قبل الهيولى فلو كانت الصورة
علة لوجود الهيولى لكانت متقدمة على الشكل
هذا خلف فاذن وجود كل منهما عن سبب منفصل

وليست

وليست الهيولى غنية من كل الوجوه عن الصورة لما
بينا انها لا تقوم بالفعل بدون الصورة وليست ا
الصورة ايضا غنية عن الهيولى من كل الوجوه لما
بينا انها لا توجد بدون الشكل المفتقر الى الهيولى
فالهيولى تفتقر الى الصورة في وجودها وبقائها
والصورة تفتقر الى الهيولى في تشكلها فصل في المكان
وهو اما الخلاء او السطح الباطن من الجسم الحاوي
المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي والاول
بط فتعين الثاني وانما قلنا الاول بط لانه لو كان
خلاء فاما ان يكون لا شيئا محضا او بعدا مجردا عن
المادة لا سبيل الى الاول لانه يكون خلاء اقل من خلاء
فان الخلاء بين الجدارين اقل من الخلاء بين المدينتين
وما يقبل الزيادة والنقصان استحال ان يكون لا شيئا
محضا ولا سبيل الى الثاني لانه لو وجد البعد مجردا عن
الهيولى لكان لذاته غنيا عن المحل فاستحال اقترانه
هذا خلف فصل في الحيز كل جسم فله حيز طبيعي لانا لو
فرضنا عدم تاثير القواسر لكان في حيز معين وذلك
الحيز اما ان يستحقه الجسم لذاته او لقاسر لا سبيل
الى الثاني لانا فرضنا عدم القواسر فاذن انما يستحقه

لطبيعة ولا يجوز ان يكون لجسم ما حيزان طبيعيان
لانه لو كان لحيزان طبيعيان فاذا حصل في احدهما فاما
ان يطلب الثاني او لا فان طلب الثاني يلزم ان لا يكون
الجزء الاول الذي حصل فيه طبيعيا وقد فرضناه طبيعيا
هذا خلف وان لم يكن طالبا للثاني يلزم ان لا يكون الجزء
الثاني طبيعيا وقد فرضناه فصل في الشكل كل جسم فله شكل
طبيعي لان كل جسم متناه وكل متناه فهو متشكل وكل متشكل
فله شكل طبيعي فكل جسم فله شكل طبيعي اما ان كل جسم
متناه فلما مر واما كل متناه فهو متشكل فلانه يحيط
به حد واحد او حدود فيكون متشكل وانما قلنا ان كل
متشكل فله شكل طبيعي لانا لو فرضنا ارتفاع القواسر
لكان على شكل معين بالضرورة وذلك الشكل اما ان
يكون لطبعه او لقاسر لا سبيل الى الثاني لانا فرضناه
عدم القواسر فاذن هو عن طبعه وهو المطلوب فصل
في الحركة والسكون اما الحركة فهي الخروج من القوة الى
الفعل على سبيل التدريج واما السكون فهو عدم
الحركة عما من شانه ان يتحرك وكل جسم متحرك فله
محرك غير جسميته اذ لو تحرك الجسم بما هو جسم
لكان كل جسم متحركا والتالي كاذب فالمقدم مثله ثم الحركة

على اربعة

على اربعة اقسام حركة في الكم كالنمو والذبول و
حركة في الكيف كتسخن الماء وتبرده مع بقاء صورته
النوعية ويسمى هذه الحركة استحالة وحركة في الاين
وهي انتقال الجسم من مكان الى مكان على سبيل التد
التدريج ويسمى نقلة وحركة في الوضع وهي ان يكون
للجسم حركة على سبيل الاستدارة فان كل واحد من
اجزائه يباين كل واحد من اجزاء مكانه لو كان له
مكان ويلازم كله مكانه فقد اختلف نسبة اجزائه
الى اجزاء مكانه على التدريج ونقول ايضا والحركة الذا
الذاتية اما طبيعية او قسرية او ارادية لان القوة
المحركة اما ان يكون مستفادة من خارج او لا تكون
فان لم تكن مستفادة من خارج فاما ان يكون لها
شعور او لا يكون فان كان لها شعور فهي الحركة
الارادية وان لم يكن لها شعور فهي الحركة الطبيعية
وان كان لها وان كانت مستفادة من خارج فهي الحركة
القسرية فصل في الزمان اذا فرضنا حركة واقعة في
مسافة على مقدار من السرعة وابتدات معها
حركة اخرى ابطأ منها واتفقتا في الاخذ والترك
وجدت البطيئة قاطعة لمسافة اقل من مسافة

السريعة والسريعة قاطعة اكثر واذا كان كذلك
كان بين اخذ السريعة وتركها امكان قطع مسافة
معيّن بسرعة معيّنة وقطع اقل منها ببطوء معيّن
وهذا الامكان قابل للزيادة والنقصان وغير ثابت
اذ لا يوجد اجزائه معا فههنا امكان متقدر غير
ثابت وهو المعنيّ من الزمان وهو مقدار الحركة
ولا يخلو امّا ان يكون مقدار الهيئة قارّة او لهيئة
غير قارّة لا سبيل الى الثاني الاوّل لانّ الزمان غير ها
قارّة وما لا يكون قارًّا لا يكون مقدار الهيئة قارّة
فهو مقدار لهيئة غير قارّة وكل هيئة غير قارّة فهي الحركة
فالزمان مقدار الحركة ونقول ايضا انّ الزمان لا بداية
له ولا نهاية له لانّه لو كان له بداية لكان عدمه قبل وجوده
قبلية لا توجد مع البعدية وكل قبلية لا توجد مع البعدية
فهي زمانية فيكون قبل الزمان زمان هف ولو كان
له نهاية لكان عدمه بعد وجوده بعدية لا توجد مع
القبلية فتكون زمانية فيكون بعد الزمان زمان هف
الفنّ الثاني في الفلكيات وفيه ثمانية فصول فصل
في اثبات كون الفلك مستديرا وبيان ان ههنا
جهتين لا تتبدّلان احدهما فوق والاخرى تحت

وكل

وكل واحدة منهما موجودة ذات وضع غير منقسمة
في امتداد باخذ الحركة ومتى كان كذلك كان الفلك
جسما مستديرا وانّما قلنا انّ الجهة موجودة ذات
وضع لانّها لو لم تكن كذلك لما امكنت الاشارة
اليها فلما امكن اتجاه المتحرك اليها وانّما قلنا انّها
غير منقسمة لانّها لو انقسمت ووصل المتحرك
الى اقرب الجزئين وتحرّك فامّا ان يتحرّك عن المقصد
او الى المقصد فان تحرّك عن المقصد لم يكن ابعد
الجزئين من الجهة وان تحرّك الى المقصد لم يكن
اقرب الجزئين من الجهة واذا ثبت هذا فنقول
تحدّد الجهات ليس في خلاء ولا ملاء متشابه والّا
لما كانت الجهتان مختلفتين بالطبع فلا يكون ا
احديها مطلوبة والاخرى متروكة هف فانّ
تحدد الجهات في اطراف ونهايات خارجة عن الملاء
المتشابه ومتى كان كذلك كان تحدّدها بجسم
كري لان تحدّدها امّا ان يكون بجسم واحد او
بالكثر فان كان بجسم واحد وجب ان يكون كريا
لانّ الجسم الذي ليس بكري لا يتحدّد به جهة السفل لان جهة السفل ح
غاية البعد والّا لتبدّلت بالنسبة الى ما هو ا

ابعد منه ولا تتحدد به غاية البعد فلا يتحدد به جهة
السفل وان كان باجسام متعددة وجب ان يحيط
بعضها ببعض والا لم يتعين بها غاية البعد لان ما
هو ابعد عن بعضها في الامتداد الواصل بينهما فهو
اقرب من الاخر وكل ما يفرض غاية البعد عن بعضها
لم يكن غاية البعد عن المجموع فيجب ان يكون بعضها
محيطا بالاخر فحصل المطلوب فصل في ان الفلك بسيط
اي لم يتركب من اجسام مختلفة الطبايع لانه لا يقبل الحركة الم
المستقيمة ومتى كان كذلك كان بسيطا اما انه لا يقبل الحركة
المستقيمة فلان ما يقبل الحركة المستقيمة فانه متجه الى جهة و
تارك اخرى وكل ما هذا شانه فالجهات متحددة قبله
والفلك ليس كذلك بل يتحدد به الجهات فلا يكون
قابلا للحركة المستقيمة ومتى كان كذلك وجب ان يكون
بسيطا اذ لو كان مركبا فاما ان يكون كل واحد من اجزائه
على شكل طبيعي او قسري لا سبيل الى الاول والا لكان كل
واحد منها كريا لان الشكل الطبيعي للبسيط هو الكرة ولو
كل واحد منها كرة لاستحال ان يحصل من مجموعها سطح كري
متصل الاجزاء ولا سبيل الى الثاني لانه لو لم يكن كل واحد منها
او بعضها كرة فيكون طالبا للشكل الطبيعي فيكون قابلا للحركة الم

المستقيمة

المستقيمة فان تغير الشكل لا يخلو عن حركة فصل
في ان الفلك قابل الحركة المستديرة لان كل جزء من اجزائه
المفروضة فيه لا يختص بما يقتضي حصول وضع معين
ومحاذاة معينة لتساوي الاجزاء في الطبيعة فكل جزء
يمكن ان ينتقل عن وضعه ويصل الى وضع جزء آخر وما ذلك
الا بالحركة ولما امتنعت المستقيمة تعينت المستديرة ونقول
ايضا يجب ان يكون فيه مبدأ ميل مستدير يتحرك به
والا لما كان قابلا للحركة المستديرة لكن التالي كاذب فا
فالمقدم مثله بيان الشرطية انه لو لم يكن في طبعه مبدأ
ميل مستدير لما قبل الميل من خارج فلا يكون فيه ميل اصلا
فيمتنع ان يتحرك وانما قلنا انه لو لم يكن في طبعه مبدأ
ميل مستدير لما قبل الميل المستدير من خارج لانه لو تحرك
من خارج لتحرك مسافة في زمان ويكون ذلك الزمان
اقصر من زمان حركة ذي ميل طبيعي ويتحرك بمثل
تلك القوة القسرية في عين تلك المسافة والا
لكان الشيء مع العائق الطبيعي كهو لا معه ف
وذلك الزمان الاقصر له نسبة لا محالة الى الزمان
الاطول فاذا فرضنا ذا ميل اخر ميله اضعف من الميل
الاول بحيث يكون نسبته الى الميل الاول مثل نسبة الزمان

الاقصر الى الزمان الاطول فيتحرك بتلك القوة في زمان
عديم الميل مثل مسافته لان الحركة تزداد سرعتها بقدر
انتقاص القوة الميلية التي في الجسم لانه لو انتقص شيء
من القوة التي في الجسم ولا يزداد السرعة لم يكن القوة
الميلية مانعة من الحركة هف فظهر ان الجسم القليل
الميل والذي لا ميل فيه متساويات في السرعة والبطوء
وهو محال وهذا المحال انما لزم من فرض تحرك الجسم
الذي لا ميل فيه او من فرض الميل الذي نسبته الى الميل
الاول كنسبة زمان عديم الميل الى زمان ذي الميل الاول
لكن فرض الميل على النسبة المذكورة ممكن فهذا المحال
انما لزم من فرض تحرك الجسم الذي لا ميل فيه اصلا
فيكون محالا او نقول ايضا ان الفلك لا يكون في طبعه
مبدا ميل مستقيم والا لكانت الطبيعة الواحدة هـ
تقتضي الاثرين المتنافيين هف فصل في ان الفلك
لا يقبل الكون والفساد والخرق والالتيام اما انه لا
لا يقبل الكون والفساد فلانه محدد الجهات ولا
شيء من المحدد للجهات يقابل للكون والفساد اما
الصغرى فقد مر تقريرها واما الكبرى فلان ما
يقبل الكون والفساد فلصورته الحاصلة حيز طبيعي

ولصورة

ولصورته الفاسدة حيز اخر طبيعي لما بينا ان لكل جسم
فلحيز طبيعي وكل ما هو شانه فهو قابل للحركة المستقيمة
لان الصورة الكائنة اما ان تحصل في حيز طبيعي او في حيز
غريب فان حصلت في حيز غريب تقتضي ميلا مستقيما
الى حيزها الطبيعي وان حصلت في حيز طبيعي فالصورة
الفاسدة كانت حاصلة في حيز غريب فكانت تقتضي ميلا
مستقيما الى حيزها الطبيعي واما انه لا يقبل الخرق والالتيام
فلان ذلك ايضا يحصل بالحركة المستقيمة فصل في ان
الفلك يتحرك على الاستدارة دائما لان الحركة الحافظة للزمان
اما ان تكون مستقيمة او مستديرة لا جائز ان تكون م
مستقيمة لانها اما ان تذهب الى غير النهاية او ترجع لا
سبيل الى الاول والا لزم وجود بعد غير متناه ولا سبيل
الى الثاني لانها لو رجعت لكانت تنتهي الى طرف فتكون
مقتضية للسكون لان بين كل حركتين سكونا لان الميل
الموصل الى ذلك الطرف موجود حال الوصول لانه هو
يفعل الايصال حال الوصول فلو لم يكن موجودا حال
الوصول استحال ان يفعل الوصول وكل ما كان الميل الم
الموصل موجودا لم يحدث فيه ميل يقتضي كونه غير
موصول لاستحالة اجتماع الميلين المتنافيين فالحال

الذى فيه ميل الوصول غير الحال الذى فيه ميل اللاوصول
وكل واحد من الميلين الى الوصول وكونه غير موصول
آنى لان حال الوصول لو انقسم فحين ما يكون الجسم
فى احد طرفيه لم يكن واصلا وكذا صيرورته غير موصول
واذا كان كل واحد منهما آنيا وجب ان يكون بين الانين
زمان لا يتحرك فيه الجسم والا لزم تعاقب الانين فيكون
الزمان مركبا من اجزاء لا تتجزى ويلزم منه تركب المسافة
من اجزاء لا تتجزى لانطباقها على الحركة هف فعلم ان
الحركة الحافظة للزمان ليست مستقيمة فتكون مستديرة
وهذه الحركة غير منقطعة والا لزم انقطاع الزمان فا
فاذن يتحرك على الاستدارة دائما وهو المط هداية
بان الحجة المرمية الى فوق عند نزول الجبل ينتهى حركتها ا
الى سكون لان سكونها آنى وحركة الجبل زمانية وليس
بينهما ممانعة فصل فى ان الفلك متحرك بالارادة لان
حركته الذاتية لو لم تكن ارادية لكانت اما طبيعية او
قسرية لا جائز ان تكون طبيعية لان الحركة الطبيعية
هرب عن حالة منافرة وطلب لحالة ملائمة وذلك
فى الحركة المستديرة محال لانه لا يمكن ان تكون هربا فلان
كل نقطة يتحرك عنها الجسم بحركته المستديرة متحركة عنها هو

توجهه

توجهه اليها والهرب عن الشئ بالطبع استحال
ان يكون توجها اليه ولما انها ليست طالبة لحالة
ملائمة فلان الطبيعة اذا اوصلت الجسم بالحركة
الى المطلوبة سكنته والمستديرة ليست كذلك ولا
جائز ان تكون الحالتين قسرية لان القسر على خلاف الطبع
فحيث لا طبع لا قسر فصل فى ان القوة المحركة لله
للفلك يجب ان تكون مجردة عن المادة لان القوة لا
المحركة للفلك تقوى على افعال غير متناهية ولا شئ
من القوة الجسمانية كذلك فالمحركة للفلك ليست
قوة جسمانية وانما قلنا ان القوة الجسمانية لا
تقوى على حركات غير متناهية لان كل قوة جسمانية
فهى قابلة للتجزى الى اجزاء والجزء منها يقوى على شئ
والجملة تقوى على مجموع تلك الاشياء والا لكان الجزء
مساويا للكل فى التاثير هف ومتى كان كذلك
فالمجموع لا يقوى على غير المتناهى لان الجزء منها اما
ان يقوى على جملة متناهية من مبدأ معين او على
جملة غير متناهية والثانى بط اذ المجموع يقوى
على ما هو زائد فيلزم الزيادة على غير المتناهى
المتسق النظام هف فعلم ان الجزء يقوى على جملة

سلمن رسول الله

متناهية والجزء الاخر مثله فالمجموع لايقوى على غير
المتناهي لان انضمام المتناهي الى المتناهي لايوجب ا
اللاتناهي فثبت ان كل ما يقوى على القوة الجسمانية
فهو متناه فصل في ان المحرك القريب للفلك قوة جـ
جسمانية لان التحريكات الاختيارية الجزئية اما ان تـ
تقع عن تصور كلي او جزئي لا سبيل الى الاول لان ا
التصور الكلي نسبته الى جميع الجزئيات على السوية فلا
يقع منه بعض الحركات دون بعض والا لزم الترجيح
بلا مرجح فمبدء التحريكات الجزئية له تصورات جزئية
وكل ماله تصور جزئي فهو جسماني لان الصورة الجزئية
ترتسم وهي اصغر وترتسم وهي اكبر فاما ان يكون الاختلاف
في الصغر والكبر لاختلاف الصورتين بالحقيقة او لاختلاف
المأخوذ عنه بالصغر والكبر او لاختلافهما من المدرك
لا سبيل الى الاول لانا نتكلم في الصورتين من نوع واحد
ولا سبيل الى الثاني لان الصورة المختلفة بالصغر
والكبر لا يجب ان تكون مأخوذة من خارج فتعين الـ
القسم الثالث فتكون الصورة الكبيرة منهما مرتسمة
في محل غير ما ارتسمت فيه الصورة الصغيرة فينقسم المحال
في الوضع وما هذا شانه فهو جسماني الفن الثالث

في العنصريات

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله عالي الوصف والشان ... منزه الحكم عن آثار بطلان

ثم الصلوة على مبدي شرائعه ... نبينا المصطفى من نسل عدنان

والآل والصحب ثم التابعين لهم ... ما جادت السحب للمرعى بتهتان

هذي عقائد عبد مذنب جان ... يوصي بها كل موصوف بإيمان

أعدها ذخر يوم لا ارتياب له ... مستودعا عند ذي عدل وإحسان

إلهنا واجب لولاه ما انقطعت ... آحاد سلسلة حفت بإمكان

كذا الحوادث والأركان شاهدة ... على وجود قديم صانع بان

خلق الخلائق خلوا عن مخالفة ... إذ لا توارد ينفي العقول بالثان

وذاته ليس مثل الممكنات في ... حكما الوجوب مع الإمكان سيان

نفي غنا عن الأغيار كثرته ... لحاجة الكل فيما فيه جزآن

وليس كلا ولا جزا ولا عرضا ... ولا محلا لأعراض وأكوان

ولا تعل جوهرا يا عنيت به ... وننزه الاسم عن إيهام نقصان

بكل

بكل شيء محيط لا اتحاد له ... ولا حلول لدى أصحاب عرفان

ولا اتصال بأحياز وأوقات ... ولا اتصال بأشكال وألوان

حي سميع بصير عالم شاء ... ذو قدرة وكلام غير ألحان

وكثرة القدما غير لازمة ... إذ لم تكن غيرها في عين يقظان

نفي التسلسل جمعا أو معاقبة ... أفاد قدرة ذي صنع وإتقان

كما استدل على علم المؤثر من ... إتقان أفعاله أرباب إيقان

وليس يخرج شيء عن إرادته ... لكنه قط لا يرضى بكفران

وعلمه بالجزئيات قاطبة ... لا يقتضي فيه توقيتا بأزمان

ليس الإرادة أمرا وابتغاء بل ... وصف يخصص مقدارا برجحان

يجوز ترجيح ما ينفي مرجحه ... كفي إنائين من ما العطشان

تكوينه أزلي لا زمان له ... لكن مكونه في الوقت والآن

كلامنا صفة نفسية فبها ... يمتاز عن أخرس أو عجم حيوان

فليس علما بشيء أو إرادته ... لفرقها بافتراق عند وجدان

النفسي خلق معنى وكتبه قرا	خلق اللغات كانجيل وفرقان
الشرع ليس بفرع للكلام لما	يكفي لاثباته اعجاز قرآن
ورؤية الله بالابصار واقعة	للمؤمنين ولكن لا العيان
يرى الهوية لا من جوهرية	او كونه عرضا او سبق فقدان
حقيقة العلم لم تعقل بعالمنا	لكن سرددهم في دار رضوان
الله خالق افعال العباد وما	بطرق توليده من فعل انسان
هاد مضل حقيقي وان نسبا	على المجاز الى رسل وشيطان
الحسن والقبح شرعيان لكننا	نقول بالعقل ايضا قد ينالان
وللعباد اختيار وهو كسبهم	فيوصفون بطوع او بعصيان
لا دخل للعقل في حكم الاله وفي	تجويز تعليل في البعض قولان
ولا يكلف عبد فوق طاقته	لكنه لا لعقل عاجز عان
لو كان اصلح فرضا ما ابتلى احدا	بالكفر والفقر والبلوى واحزان
والرزق ما سيق للحيوان يأكله	محرما او مباحا فهو قسمان

ولا يقدم حيوانا على انسان	وان تقطع في انقلاب غيلانا
كل العناصر والافلاك حادثة	وجزؤها جوهر فرد ببرهان
للعلو بالشغل ربط لا بتعليل	اذ قد يدور مدار بين مضافان
الله ارسل فينا بالهدى رسلا	مصدقين بآيات وتبيان
لحاجة الخلق في حكم العقول الى	متمم وكذا في علم اديان
لولاه لم ينتظم امر المعاد ولا	امر المعاش لايثار وعدوان
محمد افضل الرسل الذي سمعوا	تصديقه من جمادات وذئبان
وامر بين في حالتيه لمن	كانت له في اعتبار الحال عينان
اخباره عن غيوب كالكائن	بلوى تصيب بعثمان بن عفان
وما جرى بين كسرى والصحابة من	انفاق كنز ومن تخريب بلدان
وغزوة البحر منهم مرتين وان	تكون مع اوليهم بنت ملحان
وشقه قمرا والكتف ان نطقا	غداة معرجه عن حال ركبان
والرمي بالبدر بالحصباء اعينهم	والرد في احد عينا بن نعمان

وكم تحدوا بأسفل فيها مجتمعة | امتنع أن يأتوا عنه العجزان

ودلالة الصدق بين الكل مشتركة | تواترت مثل معنى شجعان

وأعظم الآي قرآن لما عجزوا | عن سورة منه مع صرف لأذهان

مواضع واقع بفطان في بدن | باية ومنا سير و وجدان

ووقوعه كان لكمرا أو قد وقعوا | به تعارض ما قال الدينان

ودينه ناسخ الأديان أجمعها | ولم يكن نسخها جهلا لديان

وربما نقض لكن ما رووا حسدا | بنسخ توريته موسى بن عمران

الأنبياء بريئون اتفاقا عن | كفر وكذب وعن فسق بإعلان

وعن كبائر عمدا عند أكثرنا | وخسة مثل تطفيف بأوزان

يؤول القصص الحاكي لذنبهم | بأنه قبل وحي أو بنسيان

وللنبيين رجحان على ملك | تعليم علم وتكريم بدالان

وللولي كرامات كما نقلت | عن آصف وأبي الدرداء وسلمان

وصد سارية الفاروق عن جبل | والبعد بينهما في القدر شهران

البعد ما

فضل النبي جلي بل نبوته | فاقت وآيته في قول إخوان

وأفضل الناس بعد الأنبياء أبو | بكر لتصديقه من قبل قرآن

وبعده عمر الفاروق إذ هو في | إظهار دين رسول خير معوان

وبعد ذاك قد أفتى مشايخنا | أن لا تردد في تفضيل عثمان

وبعد ذاك علي وهو أقربهم | إلى النبي وأحظى بين إخوان

الحشر والبدء ممكنا وتمييزا | وثني مدخل او فات سوبان

بل لا احتياج إلى قول بصحتان | بعاد ما عدمت في حشر أبدان

أجزاء أصلية كلا وإن أكلت | فتلك لم تك أجزاء لجثمان

وواقع كل ما نص الصدوق به | من ممكن كصراط أو كميزان

وكالكتاب وأهوال القيامة أو | كحوض سيدنا فيها وكنيران

ومن حيوة قبور ما يذاق به | لذات نعمى أو الآلام وديدان

عقوبة الذنب عدل غير واجبة | كذا المثوبة من إحسان منان

وكيف يلزمه طاعتنا عوضا | ونعمة الوقت تربو كل شكران

ويفعل عفوا كبيرة [illegible] جاز [illegible]   ان شاء او نقص [illegible] بغير [illegible]

اعدت الجنة المستدعى لكونها   ونقل آدم منها بعد اسكان

نعيمها ابدي لا زوال له   واكلها دائم لا انه فان

اهل الكبائر غير التائبين لهم   رجاء عفو برغم الحاسد الآني

اذ لا عقوبة تعفى عنده معها   ولم تقيد بها آيات غفران

ولا يخص احاديث الشفاعة ما   ليست تعم لاوقات واعيان

وللرسول بل الاخيار كلهم   شفاعة لعصاة عند رحمان

وللدعاء لاحياء واموات   منافع شوهدت في بعض احيان

وليس يدخل في الايمان اعمال   بل ليس ذا غير تصديق واذعان

والشرع قد عد شد المرء زنارا   ولبس جلد كتعظيم لاوثان

ولا يغاير ايمان واسلام   ولم يكن لهما في الشرع حكمان

وللمقلد ايمان يثاب به   وان يكن عاصيا في ترك ايقان

لا عذر من عاقل في جهل خالقه   ان نال مدة فكر عند نعمان

و

وليس من [illegible] ولو [illegible]   [illegible]

قد يخطئ المرء في فتواه مجتهدا   كحكم داود مع فتيا سليمان

لا ينبغي الشك في الايمان من احد   وان نوى منجيا في يوم هجران

ولا عقاب بترك اللعن من احد   في حق ابليس وهو الكافر الجاني

فلن يزيد به مفسدة (زيد)   فاسكت ولا ترض لوما بالم   لعان

نصب الامام علينا واجب سمعا   لدفع مظنون اضرار وطغيان

امامنا باشارات الرسول ابو   بكر كما اجمع الماضي مع الآن

وبعد نص ابو بكر الفاروق   وبعده صار شورى بين اركان

فسلمت خمسة منهم لسادسهم   فبايعوه بطوع بين اعيان

وبعد عثمان ثم القوم حينهم   قد بايعوا لعلي عقد رضوان

ولا نقص فيه بل بل قد اجتهدوا   لكن معاوية المخطئ كمروان

واذكر اصحاب رسول الله قاطبة   بالبر والخير واحذر لطعن مطعان

وكلهم بذلوا لله مهجتهم   وللبشير به كانوا خير اعوان

يا رب لا تسلبني جنتهم ابدا — من قال آمين يا من شئت لي بلا

ودام نضرة من بالخير يذكرني — ما اخضر وجه البر من قطر نيسان

تمت الكلام بعون الله الملك العلام وعلى نبيه الصلوة
والسلام وقد وقع الفراغ من تحرير هذه المنظومة
من يد مصطفى بن احمد بن حسن عفى الله له
ولوالديه واحسن اليهما
واليه والصلوة على
افضل الانام
سنة ٩

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين
الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيدنا
محمد واله وصحبه اجمعين قال الحمد لله الواجب وجو
د اقول افتتح كتابه بالحمد بعد الابتداء بالتسمية لان
اداء الواجب من من شكر نعمائه واجب الحمد هو الوصف
بالجميل على جهة التعظيم والتبجيل وفي هذا التعريف اشارة
الى ان مورد الحمد هو اللسان وحده لان المفهوم من لفظ
الوصف ضمنا هو ذكر اللسان فانك اذ قلت وصفت زيدا

معدل الصلاة للبركوي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي هدانا للاسلام وجعلنا من امة محمد عليه الصلوة
والسلام وبين الحلال والحرام واوضح معضلات الاحكام بالدلائل الظاهرة
ومدح المجاهدين في سبيله من العباد وجعل الصلوة افضل الجهاد
ونوراً ونجاةً وخير الزاد ووصلةً بين العبد وربه تع و
فرجاً يوم التناد قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى و
اقام فسوى واوصى بالحق اي امر بالتقوى بقلبه ولسانه ونهى النفس عن
الهوى فان الجنة هي المأوى والصلوة التامة على رسوله المجتبى
محمد سيد الورى وعلى اله واصحابه نجوم الهدى وبعد فان
معدل الصلوة اي المحقق للبركوي الامام الهمام ادخله الله تع وايانا
دار السلام كتاب فاخر يجب حفظه لكل مكلف بالتمام لانه في
بيان اقامة عماد الدين بنيان الاسلام عتاد المتقين وفي تعديل
ذروة سنام ما صرفت فيه نفايس الاوقات وبذلت فيه جواهر
الانفاس في الحركات والسكنات من العبادات والطاعات و
الباقيات الصالحات فان الله تع خلق خلقه واياها جعل
عليهم حقه فهي سر الوجود والاصل الذي هو بالذات مقصود فلا
بد من شرح يبين منه المرام وينتفع به جميع اهل الاسلام فشرح
فيه اسمعيل الضعيف العليل يقول حسبنا الله ونعم الوكيل جعله
الله تع متبع الخلف كما جعل اثار السلف انه هو العزيز الحكيم وهو
السميع العليم اللهم اني رفعت اليك يد السوال لا ترد على صفراً
عن النوال وتوكلت في الامور عليك فاصرف قلبي عما سواك

البلاء

البلاء وهو نعم المجيب فتح دعاه نعم المصيب وهو الواحد المعبود
والموفق والمرشد الى المقصود بسم الله الرحمن الرحيم الباء
للملابسة او للاستعانة والاول ادخل في التعظيم والثاني يشعر
بان الفعل لا يتم ما لم يصدر باسمه تعالى وذكر الاسم ليكون ذكراً
لما يجمع كل اسم على سبيل الاجمال او للاحتراز عن اليمين او لدلالة التبرك
والاستعانة بذكره دون ذاته المنزه عن التلبس والاتيان به تنبيه
على ذلك وفيه ايضاً كمال التعظيم للمسمى والرحمن الرحيم بنيا للمبالغة
من رحم والاول ابلغ ومختص به تعالى والثاني من قبيل التتميم
فانه لما كان الملتفت بالقصد الاول في مقام العظمة والكبرياء عظايم
النعم دون دقايقهما ذكر الاول فبقى الوصف بالدقايق فذكر الثاني
تتميماً الحمد لله اي جميع افراد الثناء او جنسه مختص او مستحق
لذات الواجب الوجود المستحق لجميع المحامد ولم يكتف بما
تضمن التسمية عملا بالخبر المشهور وقدمها اقتداء بما نطق به
الكتاب واتفق عليه اولوا الالباب والابتداء في احدهما حقيقي
وفي الاخر اضافي الذي امر وقال اقيموا الصلوة والامر اسم لما
هو موجب وقد يطلق على التكلم به كما تقول في موضع عباده
المؤمنين المكلفين باعانة الاضافة فيخرج الصبيان والمجانين
عن حكم التكليف والامر بالصلوة وكذا يخرج الكافرون من
كونهم مأمورين بالصلوة وسائر العبادات لانهم لا يؤمرون
باداء ما يحتمل السقوط منها في الصحيح بمعنى انهم لا يعا
قبون في الاخرة بتركها زيادة على عقوبة الكفر خلافاً

للعراقيين منا فان الشافعي ولا خلاف في انهم يواخذون في الاخرة
بترك الاعتقاد لان ذلك كفر على كفر فيعاقب عليه كما يعاقب
على اصل الكفر ولا خلاف ايضا في عدم جواز الاداء حال الكفر
ولا في عدم وجوب القضاء بعد الاسلام كذا في المرآة فمن جعل
المامور جميع عباده جعل المامور به مشتركا بين بدء العبادة والزيادة
والمواظبة عليها وفيه ان الكافر ليس باهل لاداء العبادات لان اداءها
لاستحقاق الثواب الذي هو الجنة والكافر ليس باهل له واذا لم يكن
اهلا للاداء لم يكن مخاطبا به لان الخطاب بالعمل للعمل كذا قاله على الاصول
باقامة الصلوة وتعديلها اي بتعديل اركان الصلوة التي هي ام
العبادات وافضل الحسنات ومعراج المومنين ومناجاة رب العالمين
بحفظها من ان يقع زيغ في افعالها فالتعديل تفسير الاقامة من
اقام العود اذا قومه وسواه وهو مختار اكثر العلماء والمرضي عنده
وقد يفسر بالمواظبة عليها وبالتشمير لادائها من غير فتور في الاداء
في اوقاتها بشرائطها وفرائضها والاول اظهر لانه اشهر والى
الحقيقة اقرب وافيد لتضمنه التنبيه على ان الحقيق بالمدح من
راعى حدودها الظاهرة من الفرائض وغيرها وحدودها
الباطنة من الخشوع والاقبال بقلبه على الله تعالى لا المصلون
الذين هم عن صلوتهم ساهون على ما يجيء تحقيقه في المطلب ان
شاء الله تعالى واعلم ان الصلوة حسنة لعينها لانها افعال مخصوصة
تدل على تعظيم الله لكنها تقبل السقوط اصلا ووصفا باعذار

كالجنون والحيض والنفاس وكالصلوة في الوقت المكروه وهي
كثيرة مأخوذة من صلى اذا دعا واستعمال الفعل المخصوص سمي به او من صلى
اذا حرك الصلوين لان المصلي يفعله في ركوعه وسجوده
وجعلها رأس الدين يعني ان الصلوة من سائر الاعمال بمنزلة
الرأس من الجسد في احتياجه اليها وعدم بقائه دونها فكما
لا اثر لسائر الاعضاء بدون الرأس فكذلك لا اثر لسائر الاعمال
بدون الصلوة كما قال النبي عليه السلام انما موضع الصلوة من
الدين كموضع الرأس من الجسد وجعلها عروة الاسلام يعني
انها من الاسلام والايمان كالعروة من جهة التمسك والاعتماد
والشرف قال النبي عليه السلام لينقضن الاسلام عروة عروة
كذا في الجامع الصغير في موضع وفي موضع آخر لتنقضن عرى
الاسلام عروة عروة وكلما انتقضت عروة تشبث الناس بالتي
تليها فاولهن نقضا الحكم واخرهن الصلوة قوله عرى الاسلام
جمع عروة وهي في الاصل ما يتعلق به من طرف الدلو والكوز ونحوها
فاستعير لما يتمسك به من امر الدين ويتعلق به من شعب الاسلام
قوله تشبث اي تعلق وتمسك قوله الحكم اي القضاء و
قد كثر في زماننا حتى في القضية الواحدة تنقض وتبرم مرة
بعد ا لدرهم قوله واخرهن الصلوة يعني ان اكثر الناس
من العرب والعجم في البلدان والقرى والصحراء لا يصلون رأسا
ومنهم من يصلي بلا تعديل بل بلعب وعبث ومنهم من
يصلي رياء وتكلفا واذا قاموا الى الصلوة قاموا كسالى يراؤن الله

ولا يذكرون الله الا قليلا كذا في المناوي الكبير شرح جامع الصغير
وافضل اعمالها عن ابن عمر رضي الله تعالى عنه ان رجلا سأل النبي
عليه السلام عن افضل الاعمال فقال الصلوة قال ثم مه قال الصلوة
قال ثم مه قال الصلوة ثلث مرات قال ثم مه قال الجهاد في سبيل الله
وذلك لان الصلوة عظيم الشان لصعوبة موقعها لانه فرض
عين في جميع الازمنة والامكنة مع التكرار ليلا ونهارا خمس مرات
بخلاف الجهاد ولان كلامه عليه السلام قد يصدر باعتبار الاشخاص
فيرغب كلا على ما يشق على نفسه فلا تعارض بين هذا الحديث
وبين ما ورد في افضلية الجهاد وجعلها نورا للمحافظين عليها
يستنيرون بها في القبر او في ظلمات يوم القيمة حتى توصلهم الى
الجنة قال الله تعالى يسعى نورهم بين ايديهم او في ظلمات
هوى النفس تمنع عن الفحشاء وتهدي الى الصواب قال الله ان
الصلوة تنهى عن الفحشاء او نورا اي سبب الاشراق انواع
المعارف وانشراح القلب ومكاشفات الحقايق لفراغ
القلب فيها او نورا في سيماء المصلي ووجهه قاله شراح المشكاة
وجعلها ذات نجاة من العذاب كما قال الله تعالى قد افلح من
تزكى وذكر اسم ربه فصلى وقال قد افلح المؤمنون الاية وروى
مرفوعا من حافظ عليها كانت له نورا وبرهانا ونجاة يوم القيمة
ومن لم يحافظ عليها لم تكن له نورا ولا برهانا ولا نجاة وكان يوم
القيمة مع قارون وفرعون وهامان يعني من اقامها بشروطها وفرائضها
وواجباتها وسننها ولم يفتر عنها حصل الجزاء المذكور بفضل الله

كما صدر عن معدن الرسالة ان في الجنة مائة درجة
المراد بالمائة الكثرة وبالدرجة المرقاة اعدها
الله للمجاهدين في سبيل الله يعني الغزاة او
الحجاج او الذين جاهدوا انفسهم لمرضاة ربي
ما بين الدرجتين كما بين السماء والارض وهذه
تجري على ظاهرها محسوسا كما جاء في اهل الغرف
انهم يتراؤون كالكوكب الدري او محمولة على
كثرة النعم وكثرة الاحسان مما لم يخطر على
قلب بشر كذا في المصابيح وغيره مع شرح

واقم الصلوة ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر
بان يكون سببا للانتهاء عن المعاصي حال الاشتغال بها
وغيرها من حيث انها تذكر الله تعالى وتورث
للنفس خشية منه روى ان فتى من الانصار كان يصلي
مع رسول الله عم الصلوة ولا يدع شيئا من الفواحش
الا ركبه فوصف له فقال ان صلاته تنهاه فلم يلبث
ان تاب ولذكر الله اكبر والصلوة اكبر من ساير الطاعات
وانما عبر عنها به للتعليل بان اشتمالها على ذكره هو العمدة
في كونها مفضلة على الحسنات ناهية عن السيئات
تفسير قاضي بيضاوي رحمه الله رحمة واسعة

تعالى وكرمه والا فلا بل يكون تاركها مصاحبا معذبا مع قارون الذي
منعه ماله عن طاعة الله تعالى وفرعون وهامان الذين حملهما جا
ههما على الكفار والمعصية ومع ابي بن خلف عدو النبي عليه السلام
قتله بيده المباركة يوم احد مشركا قال الطيبي وفيه تعريض بان من
حافظ عليها كان من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين
انتهى ويدل ظاهره ايضا على ان تاركها كافر لكنه محمول على الانكار
او الاستخفاف او التشديد وجعلها مفتاحا اي سببا لدخول الجنة ابتداء
من غير سبق عذاب او لرفعة درجاتها قال عليه السلام مفتاح الجنة
الصلوة اي لا يتأتى دخول الجنة ابتداء بدونها وفيه حث
عليها وانها مما لا يستغنى عنها قط قال شراح المشكاة وجعلها مطفئ
النيران والاولى التأنيث لكنه ذكر باعتبار العمل يعني انها سبب
لتكفير الذنوب التي هي اسباب مس النيران فمن اقامها كانه اطفاها
روى عن النبي عليه السلام انه قال ان لله ملكا ينادي عند كل صلوة
يا بني ادم قوموا الى نيرانكم التي اوقدتموها على انفسكم فاطفئوها
بالصلوة يعني انكم ارتكبتم الذنوب فظلمتم بها انفسكم حتى
اعدت لكم مقاعد في جهنم التي وقودها الناس والحجارة فا
محوا اثرها بفعل الصلوة فانها مكفرة للذنوب وفيه دلالة على
تعظيم امر الصلوة وتأكيد شانها وعلى انها تمحو الخطيئات كذا
قاله في الجامع الصغير وشرحه المناوي الكبير وجعلها برهانا اي دليلا
يستدل على حال المصلي ولا يضايق بالسؤال عن محافظته على
سائر الطاعات او شاهدة له على اداء ما عليه او حجة وافصحة على

كما اعرفانه وصدق ايمانه وجعلها ميزانا كما روى مرفوعا مثل الصلوة
المكتوبة كمثل الميزان من اوفى به استوفى يعني ان من استوفاها واتمها اخذ
الاجر تماما وجعلها فارقا بين الكفر والايمان لقوله عليه الصلوة والسلام
بين العبد وبين الكفر ترك الصلوة يعني من اقامها فهو مومن ومن
تركها فهو كافر او ان تركها يوصل الى الكفر لانها هي الحد الفارقة
بين الطائفتين فالتهاون بحفظها يكاد يفضي لصاحبه الى حد
الكفر او كان مقتضى الظاهر ان يقول بين المومن والكافر لكن
ذكر عليه السلام العبد موضع المومن اشعارا بان العبد حقيقة من
يخضع بمعبوده ويصدقه ومن كفر فهو مستنكف عن عبوديته
ووضع موضع الكافر مبالغة واكفر الخوارج تاركها بلا جحود لظاهر
الحديث وذهب اهل السنة الى انه لا يكفر ولا يخرج من الايمان لقوله
تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وترك
الصلوة ليس بشرك فيكون مغفورا والكفر ليس كذلك وعند
المعتزلة لا يكفر ايضا الا انه يخرج من الايمان لان الفرائض جزء
من الايمان عندهم لدلالة ظواهر النصوص عليه ولنا ان النبي عم
بين الايمان حين سأله جبرائيل عن حقيقته بالايمان بالله و
ملائكته وكتبه ورسله وباليوم الآخر وبالقدر خيره وشره
والفرائض غير داخلة فيه كذا قاله ابن الملك وجعلها عماد
الدين ما قيد عليه الشيء ويقوم به فالصلوة عماد الدين من
جهة ان القوة له تحصل بالصلوة لانها هي العمل الدائم العام بين
جميع المسلمين الفارق بينهم وبين الكفار كما قال عليه السلام

ورد في الصلوة ميزان فمن وفى استوفى كذا في الجامع الصغير يعني ان الصلوة ميزان الايمان فمن حافظ عليها بواجباتها ومندوباتها اخذ تماما ما وعد به من الثواب والنجاة من اليم العقاب وبالصلوة يوزن الايمان لانها محل مناجاة الرحمن لا واسطة فيما بين المصلي وربه وبها يظهر المحب لانه لا شيء الذي من الخالق محبوبه ليقوم بمطلوبه كذا في المناوي صح

ط واهل السنة اولوا الحديث بالمستحل او بان المراد من الكفر كفران النعمة

كفر بعد ايمانه وزنا بعد احصان وقتل مومن معصوم عمدا حيث قالوا يقتل تارك الصلوة بالسيف حدا كما برجم المحصن

الصلوة عماد الدين قال ابن الملك وغيره وجعلها اساسا اي
اصل سائر الطاعات عن ابن عباس مرفوعا عرى الاسلام
وقواعد الدين ثلاثة عليهن اسس الاسلام من ترك واحدة منهن فهو
كافر حلال الدم شهادة ان لا اله الا الله والصلوة وصوم رمضان
كذا في الجامع الصغير وقال الذهبي حديث صحيح وهذا في
الشهادة على ظاهره وفي الاخيرين محمول على الزجر والتهويل
وهذا واعيا مستحل الترك ولانه من تركها بلا مرض وعذر
مبيح يشك في اسلامه ويظن به الزندقة كذا في المناوي و
جعلها قرة عين الحبيب اي ضياء عين حبيب الله حبيب
المؤمنين رسولنا رحمة للعالمين كان سروره وفرحه في الصلوة
التي هي محل المناجاة ومعدن المصافات وافضل الامور الدينية
واقرب الاعمال القربية وجامعة لانواع العبادات النفسانية و
البدنية من الطهارة والتوجه الى الكعبة والعكوف للعبادة
واظهار الخشوع بالجوارح واخلاص النية ومجاهدة الشيطان
وقراءة القرآن والشهادتين وكف النفس عن المشتهيات وغير ذلك
قال النبي عليه الصلوة والسلام حبب الي من دنياكم
النساء والطيب وجعلت قرة عيني في الصلوة كذا في الجامع
الصغير وكون النساء محبوبات اليه عم لاجل كثرة المسلمين ومباهاته
بهم يوم القيمة وكون الطيب محبوبا لانه حظ الروحانيين وهم الملا
ئكة ولا غرض لهم في شيء من هذه الدنيا سواه فكانه يقول حبي
لهاتين انما هو لاجل غيري وكونها قرة عين لمناجاة ربه ومن ثم

خصها دون بقية اركان الدين كذا في الفيض القدير وفيه تفصيل
لا يليق بهذه الرسالة وجعلها اول ما يحاسب به العبد المكلف حرا
او عبدا ذكرا او انثى وذلك لان الله تعالى قد امر بتعظيم امر الصلوة و
اهتمام شانها ولانها مقدمة عنده على غيرها لانها كانت اول شيء بدا
عباده من الفرائض وكان عليه السلام اذا اسلم رجل يعلمه الصلوة اولا
لانه انما يضع الامور على حسب وضع رب العالمين ناظرا في ذلك الى
حكمته الالهية فبعد تقرر هذه الاولية والاهمية عند العبد
ينبغي ان يكون اول السؤال عنها وجعلها كفارة الذنوب لقوله صلى الله
تعالى عليه وسلم الصلوات الخمس والجمعة الى الجمعة ورمضان
الى رمضان مكفرات لما بينهن اذا اجتنب الكبائر يعني ان الخمس مكفرة
للصغائر فيمن يحافظ عليها والجمعة فيمن لم يحافظ عليها ورمضان
فيمن لم يحافظ عليها فلا يرد ان واحدا منها اذا كفرها فماذا يكفر غيره
او المجموع مكفرات لذنوب الصغائر لكن اذا اجتنب المصلي الصائم عن
الكبائر حتى لو اتاها لا يغفر شيء مما بينهن وهو الموافق بقوله تعالى ان
تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم قال النووي وهذا
المعنى ليس بمراد لاباء سياق الحديث عنه بل معناه ان ما بينهن
كلها مغفورة الا الكبائر تكفرها التوبة او فضل الله تعالى هذا هو
مذهب اهل السنة انتهى فعلى هذا معنى قوله اذا اجتنب الكبائر وقت
اجتناب الكبائر وخروجها عما بينهن المراد به انها لا تكفر وبعض المفسرين
حملوا الكبائر في الاية الكريمة على انواع الشرك من اليهودية والنصرانية
والمجوسية ثم لم يتعين تكفير صغائر المؤمن المجتنب عن الكبائر لان

الاية في حق من امن من الكفرة وهي المرضي عنده وجعلها خير الاعمال لقوله
عليه السلام استقيموا في كل شيء ولن تحصوا واعلموا ان خير اعمالكم
الصلوة يعني الزموا الطريق المستقيم باتباع المامورات واجتناب
المنهيات ولن تطيقوا حق الاستقامة لانها شديدة ولكن اجتهدوا
في طاعة الله تعالى ما استطعتم وتيقنوا ان افضل الاعمال واتمها دلالة على
الاستقامة الصلوة لان فيها من كل عبادة شيئا كالقراءة والتسبيح وترك
الاكل وغير ذلك كذا في شرح المصابيح وغيره وجعلها ماحي الخطايا بقوله
عليه السلام ارايتم لو ان نهرا بباب احدكم يغتسل فيه كل يوم خمسا
هل يبقى من درنه شيء قالوا لا قال فذلك مثل الصلوات الخمس يمحو الله
بهن الخطايا يعني كما لا يبقى وسخ لمن اغتسل خمس مرات كذلك
لا يبقى خطيئة لمن حافظ على خمس صلوات والمراد من المحو غفران
الخطايا او المحو عن كتاب الحفظة والخطايا اخص من الذنوب التي
تمحو العمد كذا في شرح المصابيح وجعلها اول ما فرض لقوله عليه السلام
اول ما افترض الله على امتي الصلوات الخمس وجعلها اخر ما يبقى قد سبق
ما يدل عليه قوله وعرى الاسلام وروي اخر ما يبقى الصلوة فاذا
ثبت كون الصلوة كما ذكر بل لها فضائل واسرار غير ما ذكر فحصل
طوبى ثانيا طيبت من الطيب المعيشة اي راحة وطيب عيش و
فرحة وقرة عين وسرور او الجنة او شجرة فيها ثم طوبى
ثم طوبى لمن تمت له الصلوة وكملت باتيان حدودها الظاهرة
والباطنة حال كونها ذخرا او زادا وقربى يعني انها افضل القرب
واعظمها لان غيرها من العبادات يتقرب بها الى الله تعالى كما بينوا

في قوله عليه السلام ان الصلوة قربان المؤمن وفي رواية الصلوة قربان كل
تقي اي الاتقياء من الناس يتقربون بها الى الله تعالى ويطلبون
القرب منه بها والصلوة اي جميع افراد العظيمة او الدعاء او جنسه و
السلام جميعا او جنسا ولما علي افضل رسله بشيرا وغيره وفضله
عليه غيرهم بالصديق الاولى محمد خير من عدلها اقام الصلوة
بالتعديل مراعيا بسننها وآدابها وسواها عطف تفسير لعدلها
والضمير ان الى الاقرب للاستخدام او الى الابعد وعلى الاتباع واهل
دينه وصحابه ذكرهم بعد الانبياء لشرفهم الذين مكنوا وسكنوا في الارض
واقاموا الصلوة المعروفة واتوا الزكوة المفروضة لمن ملك نصابها
يعرفهما كل احد حاجة الى البيان وامروا بالمعروف وهو ما عرفناه
وطريق دار السلام واكثرهم تركوها اي القومة والجلسة راسا جميعا
تراهم لا يرفعون لهما راسا جارحة مخصوصة من الركوع والسجود
وبعضهم لا يتمون الركوع والسجود بترك الطمانينة فيهما كانما
لم يقل لهم من الشارع اتموا الركوع والسجود وقد قال عليه السلام
هكذا فصار ولعشابهين بماشانه عدم الخطاب به فعلوا ما فعلوا
جدعا فيحسبون انهم يحسنون صنعا وقد روي ان رجلا جاء
فصلى في المسجد ثم سلم على النبي عليه السلام فقال عم اعد صلاتك فانك
لم تصل فقال الرجل علمني يا رسول الله كيف اصلي قال اذا توجهت الى
القبلة فكبر ثم اقرا بام القران وما شاء الله ان تقرا فاذا ركعت
فاجعل راحتك على ركبتيك ومكن ركوعك وامدد ظهرك فاذا
رفعت فاقم صلبك وارفع راسك حتى ترجع العظام الى مفاصلها

فاذا سجدت فمكن لسجودك فاذا رفعت فاجلس على فخذك اليسرى
ثم اصنع ذلك في كل ركعة وسجدة وفسر شارح الحديث التمكين
بالتمام والطمانينة اي اركعه تاما مع الطمانينة واسجد تاما معها
اذا ثبت كون حالهم كما ذكر فثبت ان الله المجازي جزاء وفاقا
وهم لا يظلمون اسحقهم سحقا وابعدهم من رحمته الواسعة واحيا
نائه الوافرة القريبة من المحسنين الواصلة الى المصيبين ورزقنا الله
الاحسان ونعم الجنان ثم سحقا ثم سحقا ثم كرره ثلثا للتنبيه والايقاظ
على ان ما ارتكبوا في غاية القبح عن سنة الغفلة واتمام الفقرة او
لمجرد التاكيد وكلمة ثم تدل على ان الثاني ابلغ واشد كما تقول
للمنصوح اقول لك ثم اقول لك لا تغفل قد حصل ذلك السحق
لمن كانت الصلوة انقصا بعدم الرعاية وترك متمماتها ومكملاتها
من السنن والواجبات وخرقا كالتغير للتقصان او اشد في القبح و
لما فرغ عن اداء ما التزم عليه مشتملا على النصائح المرغبة في محافظة
الصلوة والزاجرة عن تركها او متضمنا لما جاء في الاخبار النبوية
شرع في بيان سبب التاليف فقال ولما كانت هذه من عدم الرعاية
والترك وعدم الاهتمام بلية اليمة توجب الالم والحزن على من ابتلى بهذه
المصيبة بل توجب الخسران والهلاك في الدنيا والعقبى او توجب
الحزن لناظرها ممن له غيرة في الدين وكانت مصيبة عظيمة بين المسلمين
لعظيم قبحها ولشيوعها حالكونها قد طارت الركبان بها العظمات في
البلاد وشاعت تفسير طارت بين العباد جمع عبد وقد ساوى عادل
وما لي في الاثم الرضاة جمع راض ممن رأى ولم يمنع بيده او بلسانه قادرا

عليه عالما بالاحكام وكيفية اقامتها ولم ينكر بقلبه على ما نطق بحديث من
رأى منكم منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع
فبقلبه وذلك اضعف الايمان فاعلها مفعول ساوى وانما كانوا مساوين
لتارك الانكار اى لتركهم اياه باحد ما ذكر الواجب عليهم بالامر المذكور الحال
عن القرائن والضمير في عليهم الى الرضاة بتأويل الجماعة اخذتني جواب لما
الغيرة الدينية مصدر تقول غار الرجل يغار غيرا وغيرة وغارا وهي كراهية
مشاركة الغير في حق من الحقوق وقيل طلب ازالة ما تعلق بالمطلوب مع طلب
الانفراد به وحركته الحمية العار والانفة عند مشاهدة المنكرات قال
صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله يغار وان المؤمن يغار وان غيرة الله
ان يأتي المؤمن ما حرم الله اى يفعل يعني منع عبده عن الاقدام على الفواحش
والعصيان وغيرة المؤمن اما النفس فهي هيجان وانزعاج من قلبه
يحمله على منع الحريم من الفواحش ومقدماتها واما لله تعالى وهي
كراهية المعصية وما لا يعنيه وكلاهما واجبتان وقد بينهما مفصلتين
في الطريقة فراجع اليه واعلم ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
فرض على الكفاية على القدرة بلا ضرر قال الله ولتكن منكم امة يد
عون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر واولئك هم
المفلحون قال القاضي من للتبعيض لان الامر بالمعروف والنهي عن
المنكر من فروض الكفاية لانه لا يصلح لكل احد اذ للمتصدي له شروط
لا يشترك فيها جميع الامة كالعلم بالاحكام ومراتب الاحتساب وكيفية
اقامتها والتمكن من القيام بها خاطب الجميع واراد فعل بعضهم دليل
على انه واجب على الكل حتى لو تركوه رأسا اثموا جميعا ولكن

يسقط بفعل بعضهم انتهى فبحديث من رأى منكم منكرا اقتضى فكونه
الوجوب على هذا الترتيب على كل شخص وهو قول اكثر العلماء وهو المختار
للفتوى وقال بعضهم التغيير باليد على الامراء والحكام وباللسان على العلماء
وبالقلب على العوام وهو المروي عن ابي حنيفة قال في الطريقة قال العلماء الامر
بالمعروف تابع للمأمور به فان واجبا فالامر به واجب على الكفاية وان ندبا
فندب واما النهي عن المنكر فلوجوبه شرائط منها ان لا يكون في المنهي عنه
واقعا لان الحسن هو الذم على الواقع لا النهي عنه اذ لا يوجد الدفع ومنها
ان يغلب على ظنه انه يفعله نحو ان يرى الشارب متهيأ لشرب الخمر باعداد الآلة
ومنها ان يغلب على ظنه ان نهيه لا يلحقه مضرة ولا يزيد الذي ايضا منكرا
مفتنا لانكاره ومنها ان يغلب على ظنه ان نهيه مؤثر لا عبث كذا في المبارق
لابن الملك ان اكتب رسالة اى اخذتني الغيرة بان اكتبها ابين فيها
اى في تلك الرسالة ادلة الوجوب وجوب الاتمام ووجوب التعديل
والقومة والجلسة واتمامهما بالكتاب والسنة وابين آفات الترك ترك
ما ذكر لئلا اكون لهذا المنكر من الراضين المستوجبين على انفسهم
اثما وشرا وعلى غيرهم ضرا وتكون تلك الرسالة نصيحة مني لعامة المسلمين
وهي ارادة الخير للغير يعني لتكون سببا لارشادهم الى ما يجهلونه
من امر الدين وحثا على احكام الاعتقاد بما يجب به الايمان وتحذيرا
عن المعاصي وامرا بالمعروف ونهيا عن المنكر وشفقة عليهم
وترحما على صغيرهم وكبيرهم وتذكيرا للآخرة بالموعظة
الحسنة والحكمة البالغة فهذه هي النصيحة لعامة المسلمين
قال النبي عليه السلام ان الدين النصيحة قالوا لمن يا رسول الله قال

[illegible]

و للكتاب و للرسول و لائمة المسلمين و عامتهم و قال عليه السلام من لا يهتم
بامر المسلمين فليس منهم اى من كاملهم و تكون لى وسيلة وهى ما يتقرب الى
المطلوب يقال وسل اليه وسيلة اذا تقرب اليه بعمل الى رب العالمين
و تكون ذخرا معدا مالى يوم الدين وقت الجزاء او يوم جزاء الطاعة
على ان المراد بالدين الطاعة و الحال قد وقع الى متعلق باشارة فى هذا
الشان و امر الكتابة و التأليف و بيان الحق اشارة صادرة ممن لا يساعدنى
مخالفته فى شىء مباح و خير و حسن و لا يسعنى شىء الا موافقته فمثل
هذا الامر قضاء الاشارة منه الى الغير منى فتقوى السبب فقصدت
فشمرت قال فاء فصيحة و التعلق المحذوف سببا المذكور غير ساقى الجل
جدى و اجتهادى و رفعت اذ الى المانعة غير الاسراع بمعيشة فى الكتابة
و البيان او فشرعت مع جد و ازالة الموانع و توكلت فوضت امرى
على رب العباد ثم شرع فى بيان اجزاء الرسالة فقال و رتبتها جعلتها متصفة
بالثبوت او قصرتها مرتبة او رتبتها مشتملة او دالة على
مقدمة ماخوذة من مقدمة الجيش لطائفة متقدمة
ينتفع بها الجيش لتقدمها و المراد ما يتوقف عليه الشروع
فى العلم او قطعة من كلام الكتاب قدمت امام المقصود لارتباط
لذلك المقصود بتلك الطائفة اى الطائفة و انتفاع بها فى ذلك المقصود
توقف عليها او لا كائنة فى تفسير تعديل الاركان و تفسير القومة
و الجلسة و فى نقل اقوال الفقهاء فيها اى فى التعديل و القومة و
الجلسة و فى تعيين المذهب المختار من المذاهب فيها و على مطلب
فى الاصل موضع الطلب و المراد طائفة من الالفاظ لاثبات المطلوب

كائن فى بيان ادلته اى ادلة وجوب اذكر من الكتاب هو القرآن المنزل
على الرسول عليه السلام المكتوب فى المصاحف المنقول عنه نقلا متواترا
بلا شبهة و هو اسم النظم و المعنى على ما قرره علماء الاصول
و السنة وهى تطلق على اقوال الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم
و فعله و سكوته عند امر يعاينه و طريقة الصحابة و الحديث
و الخبر مختصان بالقول فلذا قال و السنة و تفصيل اقسامها
فى كتب الحديث و الاصول و على ما تيسر استعملوه فى امر معلوم اجمالا
مما سبق او فى ما يأتى فى بيان آفات الترك اى ترك القومة و الجلسة
و الطمانينة فيهما و فى الركوع و السجود ثم لما دليت منكرين
آخرين الاول مسابقة المقتدى الامام فى افعال الصلوة و الثانى
ترك سنن الصف زدت جواب لما عليها خاتمة الشىء
آخره المتمم له فى بيان وجوب المتابعة متابعة المقتدى للامام
فى افعال الصلوة و فى بيان سنن الصف على وجه فعل النبى صلى
الله تعالى عليه وسلم و طريقة الصحابة فيه و بعونه
الله التوفيق و هو جعل الله تعالى فعل عبده موافقا لما يحبه
و يرضاه او هو جعل الاسباب موافقة للمسببات او استعدادا لا
قدام على الشىء او هو موافقة تدبير العبد لتقدير الحق او هو
الامر المقرب الى السعادة الابدية و الكرامة السرمدية كذا فى
مجمع الانهر شرح ملتقى الابحر و منه الا من غيره التسديد الارشاد
الى طريق الحق و التوفيق الى السداد و هو الصواب و القصد من
القول و العمل و التحقيق بيان حقيقة كل شىء على وجه الحق و لما اراد

الاشارة الى مقدمة عهد شجرة من الرسالة لفظا ومعنى لحادها
معرفة بلام العهد فقال **المقدمة** اشمل ما قيل في تفسيره
تعديل الاركان الامام المطرزى واظهره ما ذكره المعتزلى اعتقاداً
وهو كالحنفى في باب العمل والعبادة في المغرب الفه لبيان معانى الالفاظ
الموضوعة وقد عول الكل واعتمد عليه على ما ذكره في المغرب
في الفتاوى التاتارخانية وهو اى ما ذكره المغرب تفسيراً لتعديل
اركان الصلوة تسكين المصلى جميع الجوارح والمفاصل منه بحيث
يزول اضطرابها في حال الركوع وفي السجود وفي القومة بينهما
اى بين الركوع والسجود وفى القعدة بين السجدتين وهذا
نص منه فى ان تسكين الجوارح في القومة والقعدة بين السجدتين
من تعديل الاركان الواجب واذا كان اشمل تفسيره ولم يوجد الفصل
بين المعطوف والمعطوف عليه فلذا كان اظهر ويقرب منه اى
مما ذكره المغرب ما ذكره الشيخ الامام ابو عبد الله محمد بن محمود الحنفى
في شرحه المسمى بالاختيار على مختصره المسمى بالمختار وهو اى
تعديل الاركان لان لفظه هو موجود في الاختيار وما ذكر فيه تفسيره
للتعديل الطمانينة اى القرار وزوال اضطراب جميع الاعضاء في
الركوع والسجود وهو اتمام القيام من الركوع واتمام القعدة
بين السجدتين بتسكين الجوارح والمفاصل فيهما فاتفق التفسيران
في الشمول تعديل الاركان القومة والجلسة كطمانينة الركوع والسجود
لكن التعبير بالقرب يشعر المغايرة بينهما وهى فوات الاظهرية في تفسير الا
ختيار ببعد المعطوف عليه في الجملة بوجود الفصل بخلاف عبارة المغرب

وهناك التصريح لتعديل الاركان من المطرزى وصاحب الاختيار محكمان
في الشمول شمول تعديل الاركان الواجب وعمومه لجميع ما ذكر والا
حتياط والاهتمام في باب العبادات لاسيما في الصلوة التى هى
افضل الحسنات التى هى بين السيئات ينبغى لسالك الاخرة وطالب الرحمة
الباقية والتعظيم بامر الصلوة لازم على عبد يرجو لقاء النعمة
واللذة العظمى والفوز والفلاح والسعادة الكبرى واذا وجد كلام
محتمل فيحمل ذلك المحتمل الغير المحكم في الشمول عليهما اى على المحكمان
كعبارة شرح مجمع البحرين لمصنفه يعنى ان الشرح لمن صنفه حيث
قال قال ابو يوسف تعديل الاركان الصلوة وهو الطمانينة في الركوع
والسجود هنا هذا مفهوم ما نقله حيث قال فيه ويفترض ابو
يوسف التعديل في الاركان ويوجب انه في الركوع والسجود ثم قال فى
شرحه وكذا اى كالطمانينة في انه من تعديل الاركان اتمام القيام
والكائن بحيث يزول اضطراب جميع الاعضاء بينهما اى بين الركوع
والسجود نعلم منه ابو يوسف المذكورين ولو قلنا في الاشاره
والتشبيه في كذا اى كالتعديل المخالف لهما لان الاتمام المذكور لا يكون في
تعديل الاركان بل كان شيئاً يشبهه وكذا كالطمانينة في انه من التعديل
اتمام القعود والكائن بين السجدتين فرض تبطل الصلوة
بتركه اى بترك احد ما ذكر من تعديل الاركان وبه اى ببطلانه
تبطل قال الشافعى ومذهب الامام احمد ومالك كمذهب الشافعى و
ابى يوسف في الرواية الصحيحة سيصرحه وصرحه ايضا ابن
الملك في شرح المجمع وتبين الادلة من الجانبين [illegible] مسعود

ان شاء الله تعالى وكعبارة صدر الشريعة لقب لعبد الله بن مسعود
شارح الوقاية حيث قال في شرح قول تاج الشريعة لقب مؤلف
الوقاية واسمه محمود في عدد واجبات الصلوة وواجبها تعديل
الاركان عند ابي ح وم هذا قول تاج الشريعة في الوقاية ثم قال
صدر الشريعة خلافا لابي يوسف والشافعي فانه اي تعديل
الاركان فرض عندهما اي عند ابي يوسف والشافعي وهو اي تعديل
الاركان المعدود من واجباتها الاطمينان اي تسكين الجوارح
والمفاصل في حال الركوع وكذا اي كالاطمينان في الركوع الاطمينان
في السجود في انه من تعديل الاركان وقدر مقدار الاطمينان
بمقدار تسبيحة وهو ادناه وكذا اي كالاطمينان المذكور في الركوع
الاطمينان بين الركوع والسجود في انه من تعديل الاركان وكذا
الاطمينان بين السجدتين في انه من التعديل فعلى هذا يوافق
المذكور في المغرب والاختيار ولو قلنا في التشبيه والاشارة مني و
كذا الثاني اي كتعديل الاركان لخالفه لانه لا يكون من تعديل الاركان
قال الفاضل الاخي في حاشيته صدر الشريعة وهذا العطف
صريح في اشتراك الاربعة المذكورة في كونها من تعديل الاركان
الواجب فح الاستعير بناء على المشهور من الروايات في اعلام
المعتبرات لان التعديل الذي قال الرباني والاعظم بوجوبه
على رواية الكرخي سنية على رواية الجرجاني هو الاطمينان
في نفس الركوع والسجود واما القومة والجلسة المذكوران فلم
ينقل عنهما القول بوجوبهما بل صرح في الكفاية والتبيين والبيانية

والسروج

والسروج والمكان سنية القومة والجلسة ثم قال التمهل الان يحمل
على رواية اخرى فيه كما يدل عليه قول السروجي نص في المحيط على
وجوب سجود السهو بترك القومة ولم يحك خلافا فيه وهذا
صريح في وجوب القومة وسينقل المص رواية الوجوب عنهما في القومة
والجلسة فلا تغفل فان قيل الركوع والسجود ركنان بلا شبهة ولا خلاف
فيه فتكون الطمانينة والقرار فيهما اي في الركوع والسجود معدة من
تعديل الاركان الواجب فتكون مرتبة الطمانينة دون مرتبة الركن وهو
القياس وليس القومة والجلسة ركنين بل هما اما واجبان او سنتان
واذا لم تكونا ركنين فكيف يعد الطمانينة فيهما اي في القومة والجلسة
من تعديل الاركان بل القياس اذا كان القومة والجلسة واجبتين ان
تكون الطمانينة فيهما سنة للقياس على القعدة وذلك لان القعدة الاخيرة
لما كانت فرضا كانت قراءة التشهد فيها واجبة والقعدة الاولى
لما كانت واجبة كانت قراءة التشهد فيها سنة لان الاقوال
دون الافعال فكانت احط رتبة منها كذا في الهداية وشرح المنظومة
وظاهر الرواية ان قراءة التشهد واجبة في القعدتين الاولى
والاخيرة فلهذا احكم بايجاب سجود السهو بترك التشهد في
القعدة الاولى كما في الاخيرة قال الشيخ الحلبي وظاهر الرواية اظهر
المواظبة في جميع ذلك من غير ترك مرة قلنا الانتقال من ركن الى
آخر ركن بلا خلاف بين ائمتنا وكذا اي كالانتقال في الركنية رفع الراس

من الركوع والسجود في بعض الروايات عن ابي حنيفة رحمة الله تعالى
عليه يعني ان الروايات عن ابي ح مختلفة ذكر في بعضها ان رفع الراس
من الركوع والسجود فرض بنفسه ليتحقق الانتقال حتى لو تحقق في السجدة
الى السجدة من غير رفع الراس بان سجد على وسادة فنزعت الوسادة
من تحت الراس وسجد على الارض يجوز ولا يشترط فيها الراس على
ما سيجيئ بيانه بعد صفحة فاذا ثبت الرواية عن الح ان رفع الراس فرض
فتكون الطمانينة في القومة والجلسة تعديلا وتكميلا لهما على القياس السابق وقد
يجاب عن هذا السوال بان يقال يمكن ان يكون عد طمانينة القومة
والجلسة من التعديل من باب التغليب وهو ترجيح احد المعلومين
على الاخر واطلاق لفظ عليهما وهذا امر شايع فيما يجري في كل
متناسبين ومختلطين بحسب المقامات سواء كانا من صفات او افعال
او اسماء معارف او نكرات لكن غالب امره واثره على الخفة والشرف على
ما بين في علم المعاني ووجه كونه من باب التغليب ان الطمانينة في الركوع
والسجود في تعديل الاركان بلا شبهة وكذا عد ما في القومة والجلسة
منه تغليبا فاسم تعديل الاركان اصل لطمانينة الركوع والسجود فاذا
ذكر واريد المجموع مما في الاربعة المذكورة يكون من باب التغليب لشرف
طمانينة الركوع والسجود وعبر بالامكان الدال على الضعف لان ما يكون
من التغليب مجاز ولا بد فيه من قرينة ولا قرينة ظاهر ههنا او يقال في
الجواب ينظر في التسمية تسمية طمانينة القومة والجلسة
~~[illegible]~~

بالتعديل على مذهب ابي يوسف والشافعي ومحمد ومالك فان القومة والجلسة
ركنان عندهما فتكون الطمانينة فيهما من تعديل الاركان على القياس كطمانينة
الركوع والسجود فلا اشكال وهذا الجواب انما اجاب بعض حواشي
الصدر الشريعة لكن يا باه السياق من كون الكلام على مذهب الح
ولا قرينة للحمل على المذهبين ثم شرع في تفسير القومة والجلسة
فقال والمراد بالقومة في عباراتهم القيام بين الركوع والسجود والمراد
بالجلسة الجلوس بين السجدتين وليس بينهما ذكر مسنون عندنا
وكذا بعد الرفع من الركوع وما ورد فيهما من الدعاء محمول على التهجد
قال يعقوب سالت ابا حنيفة عن الرجل يرفع راسه من الركوع
في الفريضة يقول اللهم اغفر لي قال يقول ربنا لك الحمد وسكت وكذلك
بين السجدتين يسكت قال الزيلعي **ثم اعلم ان** مراد صدر
الشريعة بقوله وقدر بقدر تسبيحة تقديرا دناه اي ادنى الاطمينان
وقد صرح به اي بكونه ادناه الزيلعي وشرح المنظومه حيث قالوا
وادناه مقدار تسبيحة فيقتضي صيغة افضل التفضيل وهي كلمة ادنى
مرتبتين اخريين غير المرتبة الادنى مرتبة اعلى ووسطى كما سيجيئ
الاخبار الدالة على تحققها اي تحقق المقدر في اواخر مطلب ان
شاء الله تعالى ثم شرع في نقل اقوال الفقهاء العظام لتاسيس مطلبه
وسقيا من عيون الكرام فقال **اما اقوال الفقهاء** في بيان هذه
الاشياء فمحتاجة الى تفصيل يحتاج الى بيان عدد ما فيه الاقوال لما

مع ترتب عليه من الاحكام وبيان ستر قول بعضهم وبيان مواضع الاتفاق
والاختلاف وبيان المذهب المختار منهم وغيره لك وهو ان ما ذكر
ههنا ستة اشياء كل يحتاج الى تفصيل وتحقيق **احدها** الركوع
والسجود ولا خلاف بينهم ولا شبهة لاحد في ركنيتهما الركن في اللغة
الجانب الاقوى وفي الاصطلاح الجزء الذاتي الذي تتركب الماهية منه
ومن غيره والفرض اعم لانه ما لا صحة للصلوة بدونه يكون قبلها او فيها
ركنا او غيره نحو ما تقدم من ترتيبه ما شرع غير مكرر في ركعة كترتيب
القراءة على القيام والركوع على القراءة والسجود على الركوع والقعدة
على السجود والسلام على القعدة فان هذه التراتيب كلها فروض
ليست باركان ولا شروط قاله الحلبي واعلم ان الركنية تتحقق بادنى
ما ينطلق عليه اسم الركوع والسجود لغة عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما
الله تعالى لان الله تعالى قال يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا والمفهوم
من موضع اللغة ان الركوع هو خفض الرأس مع انحناء الظهر
والسجود هو وضع الجبهة على الارض او ما يتصل بها فيصدق
عليهما اركعوا واسجدوا والاجماع على ذلك وقال من فرض الاعتدال ان الركن
في الركوع انما يحصل بانحناء الصلب حتى يستوي الرأس بالعجز محاذاة
وهو حد الاعتدال وفي السجود بوضع الجبهة والانف والقدمين
واليدين والركبتين لقوله عليه السلام امرت ان اسجد على سبعة اعظم
على الجبهة واليدين والركبتين واطراف القدمين والانف من الجبهة

الوجوب عنهما فيما سبق فيحصل التعارض فلا يتم الحمل المذكور
لرفع التعارض المشهور وبعضهم حمل الوجوب على التأكيد
فالاتفاق على السنية ثم شرع في بيان المذهب المختار من مذاهب
العلماء الابرار رحمهم الله الكريم يسر لنا الله الملاقاة بقلب سليم فقال
ثم اعلم ان المذهب الصحيح من هذه المذاهب السابقة ومن الوجوبية
وجوب الاربعة اعني طمانينة الركوع والسجود ورفع الراس عنهما
والقومة والجلسة والطمانينة فيهما حتى لو ترك شيئا منها
عمدا اثم التارك ووجب اعادتها اي اعادة صلوته التي صلاها
بترك شيء منها فيصليها اعني على واجباتها وسننها وان سها
في ترك شيء منها فعليه سجدتا السهو لانه ترك واجبا سهوا
فان قيل ذكر في المجتبى وغيره انه يجب السهو فيما ترك عمدا كالقعدة
الاولى ولو شك في صلاته فتفكر عمدا فشغله عن ركن وانه سئل
فخر الاسلام البديع كيف يجب بالعمد قال ذلك سجود العذر
لا سجود السهو وكذا تاخير سجدة الى اخر الصلوة فما وجه
الاقتصار على ذكر السهو قلت اما تحسينا للظن بالمسلم وانه
لا ينبغي ان يتعمد ترك واجب او تغليبا لان هذه المذ
كورة نادرة كذا في شرح المنظومة ولما فرغ من المقدمة اراد
ان شرع في المطلب من اجزاء الرسالة فقدم ما هو كالمقدمة له
فقال **ثم اعلم** ان الوجوب هو لغة السقوط سمي به لانه ساقط علينا
وعلينا عملا وفي الشرع ما لزم بدليل فيه شبهة وحكمه ان يفسق تاركه

شيء مما قيل ولا يكفر جاحده كذا في الكبير يثبت بالمواظبة مواظبة
النبي عليه السلام بغير ترك مرة مع الانكار على التارك ومنها
الآية الظنى الدلالة ويقطعى الدلالة يثبت الفرض ومنها خبر
الواحد وهو في اللغة ما يرويه شخص واحد وفي الاصطلاح ما لم يجمع
شروط التواتر الاربعة وهي عدد كثير احالت العادة تواطئهم
وتوافقهم على الكذب وروا ذلك عن مثلهم من الابتداء الى الا
نتهاء وكان مستند انتهائهم الحس وانضاف الى ذلك ان يصحب
خبرهم افادة العلم لسامعه فهذا هو المتواتر وفي النخبة الخبر
باعتبار وصوله الينا اما ان يكون له طرق واسانيد كثيرة بلا حصر
عدد معين او مع حصر بما فوق الاثنين او بهما او بواحد فالاول المتواتر
وهو المفيد للعلم اليقيني بشروطه الاربعة التي تقدمت والثاني
المشهور وهو المستفيض على رأي والثالث العزيز والرابع الغريب و
كلها سوى الاول آحاد ويقال لكل منها خبر واحد وتفصيل اقسامه
واحكامه في علم الحديث اصولا وفروعا وكذا بين في علم اصول وانا نذكر
ان شاء الله تعالى ادلة على المذهب الصحيح بعضها يدل على تمام الدعوى
من وجوب القومة والجلسة والطمانينة فيهما وفي الركوع والسجود وبعضها
اى بعض الادلة يدل على بعضها وبالله اى بمعونته التوفيق سبق معناه
المطلب اى الكلام الدال على وجوب ما ذكر على قسمين من الكتاب
والسنة اما الكتاب اى القرآن فان الكتاب علم له عند الفقهاء بغلبة
الاستعمال فقوله تعالى اقيموا الصلوة واقامة الصلوة تعديل اركانها

وحفظها من ان يقع زيغ اى ميل عن المستقامة ولا يخفى ان التعبير
بالاقامة عن تعديل الاركان يناسب مناسبة في الغاية لما ورد من ان
الصلوة عماد الدين في افعالها من فرائضها وواجباتها وسننها وآدا
بها وافعالها ثلث اقسام الاول افعال اللسان واقواله كتكبير الافتتاح
وقراءة القرآن والتشهد والصلوة على النبي عليه السلام وآله وكاذكار
الركوع والسجود والثاني افعال الجنان كالنية وتدبر القراءة والذكر و
الخشوع فانه خضوع القلب لعظمة الرب يفيض اثره على الجوارح
فيكفها عن العبث والثالث افعال الاركان كالقيام والركوع والسجود
والاعتدال والجلوس بين السجدتين والتشهد من اقام العود
اى قومه وسواه وازال اعوجاجه فصار قويما يشبه القائم كذا قال
القاضي وغيره من المفسرين قال الطيبي وعلى هذا فهو استعارة
تبعية شبه تعديل المصلي اركان الصلوة وحفظها من
ان يقع في شيء من فرائضها وسننها وادابها زيغ بتقويم الرجل
العود المعوج فقيل اقيموا واريد عدلوا وقال فيه ذكر لاقامة
الصلوة اربعة معان فعلى الاولين يقيمون استعارة تبعية وعلى
الثالث مجاز مرسل من قبيل ذكر المسبب وارادة السبب وعلى الرابع
كناية لا مجاز مرسل كما قالوا قال الشريف القيام الانتصاب والاقامة
افعال منه والهمزة للتعدية فمعنى اقام الشيء جعله قائما اى
منتصبا ثم قيل اقام العود اذا قومه اى سواه وازال اعوجاجه
فصار قويما يشبه القائم ثم استعيرت الاقامة من تسوية

الاجسام التى صارت حقيقة فيها التسوية المعانى لتعديل اركان
الصلوة على ما ينبغى وحفظها واتمام بجعل استعارتها من تحصيل هيئة القيام
فى الاجسام بل من تسويتها رعاية لزيادة المناسبة بين المعانى وقيل ان
الاقامة بمعنى جعل الشئ قائما منتصبا حقيقة ثم استعيرت لتسوية
الاجسام وجعلها قويمة لا اعوجاج فيها ثم استعيرت لتسوية الصلوة
وتعديل اركانها على ما ينبغى وقيل الاستعارة اصلا والامر الخالى عن
القرائن للوجوب على الصحيح وهو مذهب اكثر العلماء وفيه
مذهب شتى قد بين الكل فى علم الاصول فان قيل اذا كان المراد
من الاقامة التعديل تعين الاية فيه فيكون نصا قطعيا فيه هذا المذ
كور يدل على الفرضية كما هو مذهب ابى يوسف والشافعى لا الوجوب
كما هو المذهب الصحيح من ابى حنيفة ومحمد وهو الدعوى قلنا نعم
يدل على الفرضية لو تعين تفسير الاقامة بالتعديل وقد فسر الاقامة
باربعة معان الاول بما سبق والثانى بالدوام عليها والمحافظة حيث
قال القاضى وغيره فى قوله تعالى الذين يقيمون الصلوة اى يواظبون
عليها من قامت السوق اذا نفقت وراجت واقمتها اذا جعلتها رائجة
قال الطيبى فعلى هذا هو كناية تلويحية عبر عن المواظبة والدوام
بالاقامة فان اقامة الصلوة بمعنى تعديل اركانها وحفظها من
ان يقع زيغ فى فرائضها مشعرة بكونها مرغوبا فيها واضاعتها
وتعطيلها تدل على ابتذالها وعدم الرغبة اليها كسوق اذا شوهدت
قائمة دلت على نفاق سلعتها ونفاقها يدل على توجه الرغبات
يستدعى

يستدعى طلب اقامة بخلافها اذا لم تكن قائمة فعلى هذا معنى
قول من قامت السوق اى من بابه لا انه ماخوذ وقال الخسروى
الشريف نفاق السوق ورواجه كانتصاب الشخص فى حسن
الحال والظهور التام كما استعمل القيام فيه والاقامة فى انفاقها
وترويجها ثم استعيرت منه المداومة على الشئ فان كلا من
الرواج والمداومة يجعل متعلقه مرغوبا اليه ومتنافسا فيه
انتهى وقد اورد عليه بان اقام السوق مجاز والتجوز عن ضعيف
واجب بانه صار بمنزلة الحقيقة واعترض ايضا بان هذه
المشابهة خفية جدا ودفع بالحمل على المجاز المرسل لاستلزام
الرواج المداومة عادة وفيه ان الدوام يستلزم الرواج ولا العكس
ودفع بانه استعارة مبنية على التشبيه فى الرغبة فان الدوام على الشئ
بدون الرغبة فيه لا يتحقق كما ان الرواج فى الاسواق لا يتحقق الا
بالرغبات قاله السيوطى والثالث قد فسر الاقامة بالتجلد اى باظهار
الجلادة والصلابة والتشمر لادائها اى بالجد والاجتهاد ولا يكون
فى مصاليها فتور عنها ولا توان فهو من قام بالامر واقامه اذا جد
فيه وتجلد قال خسرو فهو مجاز مرسل من قبيل ذكر المسبب وارادة
السبب فان معنى قام به واقامه نصبه بعد انخفاضه او سواه بعد
اعوجاجه وعلى التقديرين يكون مسببا عن الجد والتجلد ويؤيده ما
قال فى علين المعانى قام بالامر واقامه اذا قومه واتمه وفى تفسير الكواشى
قام بالامر واقامه اتى به معطى حقوقه وقال الشريف من قبيل اطلاق

الملزوم على اللازم لان القيام بالشيء يدل على الاعتناء ويلزمه التشمر فاطلق القيام على لازمه فمعنى قيموا قوموا لها وتشمروا واجتهدوا في تحصيل فرائضها وسننها واديها بلا فتور ولا توان والرابع قد فسر الاقامة بادائها فمعنى اقيموا الصلوة ادوها على ما ينبغي في اوقاتها عبر عن ادائها بالاقامة لاشتمالها على القيام او اشارة الى انها عماد الدين قال خسرو فهو فلما لم تتعين هذه الاية لمعنى التعديل احتملت غير تعديل الاركان من المعاني المذكورة لم تكن قطعي الدلالة بل ظنيها فثبت بها الوجوب فان قيل فكيف يكون حجة لوجوب تعديل الاركان مع الاحتمال لغيره قلنا برجحانه اى معنى التعديل على غيره من المعاني الاخر وقيل اقيموا الصلوة حصلوها ولذا قال القاضي حاصله في الخارج سيوطي كناية لان اقامتها جعلها قائمة بمعنى ذات قيام كما قالوا راضية في عيشة راضية لمعنى ذات رضى ثم جعلها ذات قيامها كناية عن ادائها عبر بها لان القيام مع كونها ركنا محل لاشرف الاركان وهو قراءة القران وذهب الشريف وغيره الى انه مجاز مرسل من باب ذكر الجزء وارادة الكل لان القيام في الصلوة جزء منها واعترض عليه بان الجزء لا يستلزم الكل فلا يكون مجازا ودفع بان القيام في الصلوة يستلزمها قطعا والمعنى الاول من المعاني الاربعة لاقامة وهو التعديل والحفظ من الزيغ اظهر اى ارجح من سائر الوجوه في نفسه لانه اى كون الاقامة بمعنى تعديل اركانها اشهر من البواقي في الاستعمال كما ورد التفسير به عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه قال الراغب

وقال صاحب المنية ان طأطأ رأسه قليلا ولم يصل الى حد الاعتدال منه ان كان الى الركوع الكامل اقرب منه الى القيام جاز لانه يعتد ركوعا لغة وعرفا اذ ما قرب من الشيء اعطي حكمه وان كان الى القيام اقرب بان لم ينحن ظهره بل خفض رأسه مع ميلان منكبيه لا يجوز لانه لا يعتد راكعا بل قائما اذ قد يكون قيام بعض الناس كذلك **وثانيهما** اى في السنة تعديلهما اى الركوع والسجود اى تسكين الجوارح حتى تطمئن وتسكن المفاصل سكونا تاما وقد ذكرنا وهو اى تعديلهما ركن عند ابي يوسف والشافعي واحمد ومالك واما تعديل الركوع والسجود عندهما اى عند ابي حنيفة ومحمد فسنة على تخريج ابي عبد الله الجرجاني وواجب على تخريج ابي الحسن الكرخي كذا الشيخ في الهداية وغيره من المعتبرات لابي يوسف ما يأتي مما روي ان النبي عليه السلام قال للاعرابي اخف صلاته وترك التعديل اعد صلاتك فانك لم تصل ولهما ان الفرضية انما تثبت بدليل مقطوع به واقتضاء الامر بالركوع والسجود فرضية ما ينطلق عليه الاسم كما مر وانه يتحقق بغير تعديل فلا يفترض التعديل تحرزا عن نسخ الكتاب بخبر الواحد اذ الزيادة نسخ على ما عرف في الاصول ولكن الحق به بخبر الواحد وجوب العمل دون اعتقاد الفرضية لتقاصر خبر الواحد عن افادة ذلك ولهذا تركه عليه السلام حتى اتم صلاته ولو كان مبطلا لما جاز تخليته لكونه عبثا فلما لم يمنع عن الاتمام علم انه غير مبطل واما امره بالاعادة فلتمكن النقصان في الصلوة بترك الواجب

وتعمد الحبس بالسجود لما لا تتعين له اولانه قد خرج منهما بفعلهما عينا فيهما
لو كان ساهيا وقوله عليه السلام لم تصل اشارة الى تفاحش النقصان كقوله
لا صلوة للآبق ولا للمرأة الناشزة كذا قاله صاحب مجمع البحرين في شرحه
وسنذكر الجواب عن عدم منعه عليه السلام ان شاء الله تعالى ويمكن لابي يوسف
ان يجاب عن لزوم الزيادة على الكتاب بان خبر الطمانينة اشتهر عنده والزيادة
تجوز عنده بالمشهور كذا قيل وقد يقال انما اثبت ابو يوسف فرضية التعديل
بفعله عم لانه دام ما صلى الا مطمئنا والصلوة كانت مجملة وفعله عليه السلام
وقع بيانا للاجمال فيكون التعديل فرضا الا ما خرج بدليل كالقعدة الاولى
والفاتحة واما الطمانينة فلم يوجد الدليل المخرج لها من الفرضية قال في
شرح المنظومة والرهاوي في حاشية شرح المنار لابن الملك وقال في النهاية
وغيره فوجه قول الجرجاني ان هذه الطمانينة الثابتة في الركوع والسجود طما
نينة غير مقصودة لذاتها بل مشروعة لاكمال ركن وما هو كذلك فهو سنة
فتكون سنة كما كانت الطمانينة في الانتقال سنة ووجه قول الكرخي
ان هذه الطمانينة التي في الركوع والسجود طمانينة مشروعة
لاكمال ركن مقصود بنفسه وهو الركوع والسجود وكل ما هو كذلك
فهو واجب فتكون تلك الطمانينة واجبة قياسا يعني ان القراءة
الزائدة على اية واحدة عنده ح وعلى ثلث عندهما واجبة لانها
لاكمال فرض فكذا الطمانينة بخلاف الانتقال الذي قاس عليه الجر
جاني سنية الطمانينة في الركوع والسجود فانه اي الانتقال ليس

بمقصود لذاته بل لغيره فانما المقصود به امكان اداء ركن اخر
فقلب بالفرق بين طمانينة الركن المقصود لذاته وطمانينة الركن
الغير المقصود لذاته بل لغيره ليظهر التفاوت بين الطمانينتين بان
ما هو مكمل للركوع والسجود المقصودين لذاتهما واجب وان ما هو مكمل
للركن المقصود لغيره وهو الانتقال سنة والمكمل له هو القومة والجلسة
فيهما سنتان انتهى كلام النهاية وذكر في التاتارخانية وفي صلوة الاثر
عن هشام عن محمد مسئلة تدل على ان قول محمد في الركوع والسجود في التعديل
مثل قول ابي يوسف في فرضيته انتهى وقال ابن همام سئل محمد عمن صلى
وترك الاعتدال فقال محمد في جوابه اني اخاف ان لا يجوز صلوته
لترك ما يحتمل الفرضية من التعديل وهذا يشعر فرضيته وكذا وقع
ما قال ابن همام في عبارة صاحب الخلاصة ناقلا عن المحيط حيث
قال وعن محمد انه سئل عن الاعتدال فقال اني اخاف ان لا يجزيه
وكذا روي عن ابي حنيفة رح هذا ما في الخلاصة وكذا اي كما روي عدم الجواز
عن محمد رحمه الله روي عن ابي حنيفة ذكره في شرح المنية شيخ ابراهيم
الحلبي حيث قال وسئل محمد عمن ترك الاعتدال في الركوع والسجود
فقال اني اخاف ان لا يجوز صلوته ولذا روي عن ابي حنيفة هذا
كلامه فظهر مما ذكرنا ان جانب الفرضية في الاعتدال راجح ومذهب ابي
يوسف قوي فصل صلوة للمسلمين بالاعتدال وتركه في جميع الاحوال
حتى لا تكون من ذوي هد في نزوله حتى ظهر فيك الزهد والصلاح

وحصل لك الفوز والفلاح يسّرنا الله تعالى الوصول الى رضائه والنيل
الى عميم رحمته واحسانه امين ثم امين بحرمة نبيه الامين وفي الظهيرية
قال القاضي الامام صدر الاسلام ابو اليسر ان من ترك الاعتدال في الركوع
والسجود يلزمه الاعادة بالاعتدال وان اعاد ما صلاها بلا اعتدال
به يكون الفرض المقبول هو الثاني دون الاول الذي صلاه ناقصا او فا
سدا بترك الاعتدال فيه وذكر الشيخ الامام شمس الائمة السرخسي
ان من ترك الاعتدال انه يلزمه الاعادة بالاعتدال ولم يتعرض ان
الفرض المقبول هو الثاني او الاول انتهى كلام الظهيرية قال الشيخ
كمال الدين ابن الهمام ولا اشكال في وجوب الاعادة اذ هو الحكم الثابت
الكلي في كل صلوة اديت مع كراهية التحريم ويكون
الثاني جابرا للخلل الواقع في الاول بترك الواجب لان الفرض قد سقط
بالاول فلا يكون الثاني فرضا ايضا لانه لا يتكرر بلا تكرر الوقت فلا
يجعل الثاني فرضا لانه فيه محذور وهو انه جعل اى جعل الفرض هو الثاني
دون الاول كالقاضي الامام حيث جعل الثاني يقتضي عدم سقوط
اى الفرض عن الذمة وبقائه فيها بالاول وهو عدم السقوط لازم ترك
الركن والفرض او شرط كما لا يخفى لا الواجب لان ما يلزم بترك الواجب
هو النقصان لا الفساد وعدم السقوط والاعتدال واجب على المختار لا ركن
فلا يلزم من تركه عدم السقوط فيحكم بان الفرض هو الاول لا الثاني و
بالسقوط في جميع الاحوال الا حال ان يقال انتفاء ذلك الفرض وعدم سقوط

امتنان انعام من الله تعالى يحتسب ويعتد ما هو الكامل من طاعات عبده
وان ولو تأخر الثاني الكامل عن الفرض الاول الناقص فلا يقبل الله تعالى
الناقص لما علم لعلمه سبحانه وتعالى انه اى الكامل سيوقع له اى العبد المصلي
او ان العبد سيوقع الكامل له انتهى كلام ابن الهمام **وثالثها** اى الثالث الا
نتقال منهما من الركوع والسجود وهو ركن ايضا اى لنفسهما وان ولو كان
الانتقال مقصودا لغيره يعني انه ليس بركن اصالة ومقصودا مستقلا
بل لامكان اداء غيره من الاركان اذ لا يتحقق ما بعدهما من الاركان الا به وفي المنية
ومن الواجبات الانتقال من الفرض الذي هو فيه الى الفرض الذي بعده وفي الحلبي
فان ذلك الانتقال واجب حتى لو اخل به كما اذا ركع ركوعين يجب عليه
سجود السهو لانه لم ينتقل من الفرض وهو الركوع الاول الى الفرض
وهو الركوع الاول الى الفرض الذي بعده وهو السجود بل دخل بينهما فعلا
اجنبيا وهو الركوع الثاني فقد انتقل من الفرض الى غيره وكذا اذا
سجد ثلاث او قعد عن النهوض الى الثانية او الرابعة ثم قام ونحو
ذلك مما يتخلل فيه بين الفرضين شيء ليس بفرض **ورابعها** رفع الراس
منهما اى من الركوع والسجود قال في التاتارخانية الروايات اختلفت
عن ابي ح ذكر في بعضها ان رفع الراس من السجود فرض واما عوده الى
حال القيام عند رفع الراس من الركوع واما الجلسة بين السجدتين
فليسا بفرض لم يقل بفرضين لانه لا تدل على التعدد وهو قول محمد انتهى

[illegible]

وقال في الهداية وغيره وتكلموا اى المشايخ في مقدار الرفع اى رفع الرأس

عن الارض من السجدة الاولى فقال بعضهم اذا زايل جبهته عن الارض

ثم اعادها جاز ذلك عن السجدتين وقال الحسن بن زياد اذا رفع رأسه

بقدر ما يجري فيه الريح جاز وهو قريب من الاول وقال محمد بن سلمة

هو لا يكون عن السجدتين ما لم يرجع جبهته مقدار ما يقع عند الناظر انه

رفع رأسه ليسجد اخرى فان فعل ذلك جاز عنهما والا يكون عن سجدة

واحدة وفي القدوري انه يكتفي بادنى ما ينطلق عليه اسم الرفع وجعل شيخ

الاسلام هذا الاصح وقال لان الواجب هو الرفع فاذا وجد ما ينطلق عليه اسم

الرفع بان رفع جبهته كان مؤديا لهذا الركن كما في السجود حيث يعتبر ادنى

ما ينطلق عليه الاسم بالى حال السجود الكامل اقرب منه الى حال الجلوس لا يجوز

ذلك الرفع ولا ذلك السجود الثاني لانه يعد ساجدا لغة وعرفا وما

قرب من الشيء اعطى حكمه وان كان الى الجلوس اقرب منه الى

السجود جاز لانه يعد جالسا لما مر فيتحقق السجدة الثانية وصحح

في المحيط ما صححه في الهداية وهو رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة وتكلموا

في تكرار السجدة فقيل هو تعبد لا يطلب فيه المعنى كاعداد الركعات

وقيل ان الشيطان امر بسجدة واحدة فلم يفعل فنسجد نحن مرتين ترغيما له

وقيل الاولى اشارة الى انا خلقنا من الارض والثانية الى انا نعاد اليها

كذا في الكافي والاول هو الاولى وقال فيما نقل عنه اغتر بعض الغافلين

بكلمة الجواز الواقع في كتب ائمتنا في ترك الطمانينة ولم يعرفوا ما ذكر في

بان وضع جبهته كذا في العناية والاصح انه اى الرأس او الرفع اذا كان صح

اصول الفقه من ان الجواز في العبادات بمعنى سقوط فرضية القضاء

وفي المعاملات بمعنى ترتب احكامها الاثرية عليها انهم يقولون يجوز

البيع وقت الاذان يعنون به انه يترتب عليه ثبوت الملك لا انه يحل و

لا ياثم كيف وقد قال الله تعالى وذروا البيع وكذا مرادهم بجواز

صلوة من ترك تعديل الاركان سقوط فرضية القضاء وليس

الجواز بمعنى الاباحة وكيف قد صرحوا باثم تاركها ووجوب الاعادة

عليه وحق لهذا الغافل المغتر ان يقال حفظت شيئا وغابت

عنك اشياء انتهى والمراد بالاذان الاذان الاول للجمعة اذا كان

بعد الزوال ووقع العقد حال قعودهما او وقوفهما اما اذا تبايعا

ماشيان فيصح بلا كراهة وقال في النهاية في السجدة رفع

الرأس ليس بركن وانما الركن هو الانتقال من فرض الى اخر بعده

لانه لا يمكنه اداء السجدة الثانية الا به اى بالانتقال الذي يمكنه

الانتقال الى الثانية الا بعد رفع الرأس فبسبب عدم الامكان لزمه

رفع الرأس ضرورة امكان الانتقال منه الى غيره مما بعده من الاركان

فلا يمكنه بدونه حتى لو امكنه الانتقال من غير رفع الرأس بان سجد

على وسادة حتى فازيلت الوسادة ووقع جبهته على الارض اجزاه وان

لم يوجد الرفع هكذا قال الشيخ ابو الحسن القدوري في التجريد هذا

الذي ذكر حال السجود واما حال الركوع فالانتقال منه الى السجود

ممكن من غير رفع اصلا فلا يجعل رفع الرأس عنه ركنا انتهى كلام

النهاية وفي التاتارخانية وعن ابي حنيفة ان الانتقال فريضة لما مر
انفا واما رفع الرأس من الركوع والعود منه الى القيام فليس بفرض
وهو الصحيح من مذهبه انتهى وفي الزيلعي وروى عن ابي حنيفة
رحمه الله ان الرفع من الركوع فرض والصحيح من مذهبه انه سنة لان
المقصود الانتقال وهو يتحقق بدونه بان ينحط من ركوعه وفيها
اي في التاتارخانية ايضا وفي الحاوي اذا ركع المصلي فلم يرفع رأسه
من الركوع حتى خر وانحط ساجدا وهو ساه في خروره يحكى عن
عدة معدودة كثيرة من اصحابنا انه يجب عليه سجدة السهو
لترك الواجب وهو مخالف لما نقلناه من الزيلعي لان سجود السهو
لا يجب الا بترك الواجب دون السنة **وخامسها** القومة والجلسة
وسادسها الطمانينة فيهما قال الزيلعي في شرح قول صاحب الكنز و
جلس مطمئنا ثم الجلسة والطمانينة فيها والقومة والطمانينة
فيها سنة عند ابي ح وتبعه محمد وفي الخلاصة والاعتدال سنة بالاتفاق
قال لو طأطأ رأسه في الركوع ولم يعتدل فظاهر الجواب انه يجوز وعن ابي ح
انه ان كان الى الركوع اقرب يجوز وان كان الى القيام اقرب لا يجوز وكذا اذا
رفع رأسه من السجدة وظاهر الجواب انه كلما انفصل جبهته عن الارض
يجوز صلوته هذا كلامه وفي النهاية انما اختلف الكرخي والجرجاني في طمانينة
الركوع والسجود فقال الكرخي انها واجبة وقال الجرجاني انها سنة وقد ذكر
الوجه من الجانبين واما الطمانينة المشروعة في الانتقال فاتفقا على انها سنة
وليست بواجبة على قول ابي ح ومحمد وفي التجنيس لو ترك القومة بين الركوع

والسجود او الجلسة بين السجدتين ساهيا لا يجب عليه السهو لانهما
غير واجبة بل هي سنة باجماع المشايخ ولو ترك الطمانينة في الركوع والسجود
ينبغي ان يجب به السهو على ما قاله الكرخي انها واجبة خلافا لما قاله ابو عبد
الله الجرجاني انه سنة وهكذا التفريع على قول ابي حنيفة ومحمد انتهى وفي الظهيرية
وعن اصحابنا انه يأثم بترك قومة الركوع وكذا الجلسة والطمانينة فيهما
والاثم انما يترتب على ترك الفرض او الواجب فيدل على وجوبها وفي
القنية مشيرا الى نقله عن القاضي عند [illegible] الجبار وشرح بكر خواهر
زاده فقال ثم الطمانينة في الركوع والسجود واجبة عند ابي ح على
اختيار الكرخي حتى لو ترك ساهيا يلزمه السهو وعلى اختيار الجرجاني
هي سنة حتى لو تركها لا يلزمه السهو واجمعوا على ان الاعتدال في القومة
بين الركوع والسجود والجلسة بين السجدتين قدر تسبيحة وا
حدة سنة قال قد شدد القاضي الصدر في شرحه في تعديل
جميع الاركان تشديدا بليغا فقال واكمال كل ركن واجب عند ابي
حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف والشافعي فريضة فيمكث في الركوع
والسجود وفي القومة بينهما حتى يطمئن كل عضو منه هذا هو
الواجب عند ابي ح وم حتى لو ترك شيئا منها ساهيا يلزمه السهو
ولو تركه عامدا يكره اشد الكراهة اي كراهة تحريم من ترك
الواجب ويلزمه ان يعيد الصلوة بالاعتدال اذ اخفها وترك
فيها الاعتدال وتكون اي الصلوة المتروك فيها الاعتدال صلوة
معتبرة في حق سقوط الترتيب فلا تكون كالفوائت وبيان ذلك ان

من ترك صلوة العمر لزمه قضاؤها سواء تركها بعذر وغير
مستقصا او بغير عذر خلافا للاحلاثان عندهم اذا تركها عمدا بغير
عذر لا يلزم قضاؤها لصيرورته مرتدا والمرتد لا يؤمر بقضاء
ما تركه اذا تاب وعند الجمهور لا يصير مرتدا فيؤمر بالقضاء ويقدمها
على صلوة الوقت لان الترتيب بين الفائتة والوقتية وبين الفوائت
بشرط عندنا وبه قال النخعي والزهري وربيعة ويحيى الانصاري
والليث ومالك واحمد واسحق وقال الشافعي مستحب وهو قول
طاوس والحسن لان كل فرض اصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره و
لنا ان الكتاب مجمل في حق اوقات الصلوات مطلقا اداء وقضاء
وانما ثبت الاوقات بفعله عم وقوله صلوا كما رايتموني اصلي ولا شك
ان بيان المجمل المفيد للفرضية بخبر الواحد مفيد للفرضية وحال لم يثبت
عنه عم تقديم صلوة على ما قبلها اداء ولا قضاء فهذا الترتيب المشروط
قد سقط بكثرة الفوائت وهي صيرورتها ستا بخروج وقت
السادسة على الصحيح فعلى هذا اذا صارت الضائعة مع الصلوة
التي صلاها بلا اعتدال ستا لا سقط الترتيب المشروط واعتبر كونها
صلوة فلم يسقط الترتيب بها فلو صلى فرضا بعد ذلك ذاكرا فائتة
لم تصح وتكون معتبرة ايضا في نحوه اي في مثل حقه مما يترتب على كونها
صلوة معتبرة كعدم صحة اقتداء الغير به وقت الاعادة وعدم
حنث من حلف انه يصلي ونظير ذلك كله طواف الزيارة التي هي من اركان
الحج او الصدر الذي هو واجب وكذا القدوم لانه صار واجبا بالشروع

جبرا بل هو نحو الاعادة واذا اعاده فيكون المعتبر المقبول هو الاول والثاني
يرفع نقصانه بمنزلة الدم وقال ابن الملك في شرح المجمع اعلم انه ان
اعاد الطواف فالمعتبر هو الثاني والقول بفسخ به الا وجوب الدم
عليه عند ابي حنيفة اذا اعاده بعد ايام النحر يدل عليه لتحقق التاخير
في اصل الطواف لا في وصفه وفي مبسوط السرخسي والطواف الاول
كان مراعى لفحش النقصان فان اعاده انفسخ وصار المعتد به الثاني
وان لم يعد كان معتدا به في الحل كمن قام في صلوته ولم يقرأ حتى
ركع كان قيامه وركوعه مراعى على سبيل التوقف فان اعاد فقرأ ثم ركع
انفسخ الاول حتى ان من ادرك معه الركوع الثاني مدرك للركعة
وان لم يعد فقرأ في الركعتين الاخريين كان الاول معتدا به على الاصلوة
والثاني جابر لنقص ما تمكن فيه وفي غاية البيان ان كون الثاني هو
المعتد به هو الاصح الاول ينفسخ به وذهب الكرخي الى ان المعتبر الاول
وصححه صاحب الايضاح اذ لا شك في وقوع الاول معتدا به حتى حل به
وقال الكمال وقول الكرخي اوجه وكذا اي كالطواف المذكور في ان المعتبر
هو الاول والثاني جابر للنقصان هذا اي ما نحن فيه من الصلوة
التي اديت مع الكراهة التحريمية انتهى ما في القنية وفي
التاتارخانية وفي شرح الطحاوية ولو ترك القومة والجلسة
جازت صلاته ولكن تكره اشد الكراهة وقال ابن همام في شرح قول
الهداية ثم القومة والجلسة بين السجدتين سنة عندهما
الى هنا قول الهداية اي باتفاق المشايخ بخلاف الطمانينة

على ما سمعت من الخلاف بين الكرخي والجرجاني وبيان وجههما و
عند ابي يوسف هذه اي طمانينة الركوع والسجود وطمانينة القومة
والجلسة ونفسهما فرائض للمواظبة الواقعة بيانا يعني ان الله تعالى
امر بالصلوة مجملا وبينها الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم مفصلا
فركع واطمأن واتم القومة والجلسة وواظب عليها بلا ترك فتفرض
كالقعدة الاخيرة المبيّنة لنهايتها وانت علمت حال الطمانينة في الركوع
والسجود من انها واجبة وينبغي ان يكون القومة والجلسة واجبتين
للمواظبة من غير ترك مرة فهي دليل الوجوب ولما روى اصحاب
السنن الاربعة الشيخان وابو داود والترمذي والدارقطني والبيهقي
من حديث ابن مسعود رضي الله تعالى عنه عن النبي عليه السلام
لا يجزئ صلوة لا يقيم الرجل فيها ظهره وفي رواية صلبه في الركوع
والسجود قال الترمذي حديث حسن صحيح ولعله اي ما ذكر من
امر القومة والجلسة كذلك اي مثل ما قررنا من وجوبهما عندهما
اي عند ابي حنيفة وم ويدل عليه اي على وجوب القومة ايجاب سجود
السهو فيه لانه لا يجب الا من ترك الواجب دون السنة كما في الاختيار
وغيره لما ذكر في فتاوى قاضيخان في فصل ما يوجب السهو حيث
قال المصلي اذا ركع ولم يرفع راسه من الركوع حتى سجد ساهيا
في عدم رفع رأسه وخروره يجوز صلوته في قول ابي حنيفة وم ويجب
عليه سجود السهو لترك الواجب ولما اراد رفع الخلاف بين ابي حنيفة و
صاحبيه اول قول ابي يوسف فقال ويحمل قول ابي يوسف فيما سبق انها

فرائض على ما يتعلق بمحل الفرائض العملية وهي الواجبة الفرض لغة القطع
والتقدير وشرعا حكم لازم بدليل قطعي وحكمه ان يستحق العقاب
تاركه بلا عذر ويكفر جاحده ويطلق الفرض على ما يفوت الجواز
بفوته كالوتر يفوت بفوته جواز صلوة الفجر للمتذكر والاول
يسمى فرضا اعتقاديا والثاني فرضا عمليا فيحمل الفرض في قول ابي يوسف
على المعنى الثاني فيرتفع الخلاف فيما بينهم ويثبت الاتفاق على الوجوب
انتهى كلام ابن الهمام وقال ابن همام بعيد قوله فيما سبق من كتابه
ايضا وانت علمت فيما سبق ان مقتضى الدليل المذكور من
حديث ابن مسعود في كل واحد من الطمانينة سواء كانت
في الركوع والسجود او في القومة والجلسة ومن القومة والجلسة
هو الوجوب ولا ينبغي العدول عن الدراية اذا وافقتها رواية على ما يتقدم
عن فتاوى قاضي خان وقال ابن الهمام في موضع اخر من بحث السجدة
بعد بيان اختلاف المشايخ في مقدار رفع الرأس عن الارض بين
السجدتين ثم اعتقادي انه لو يسوي صلبه في الجلسة والقومة
فهو اثم لما تقدم من الحديث المذكور مع المواظبة الدالة على
الوجوب الذي يلزم من تركه الاثم ولما كان دليل ابن همام غير مثبت
لمدعاه والحمل المذكور غير صحيح اذا دبينا ما هو الحق عنده فقال
العبد الضعيف في استشهاده اي عد ابن همام شاهدا واثبات
وجوب القومة بمسئلة وقعت في قاضي خان نظر لانه يحتمل ان يكون
ايجاب سجود السهو بمجرد ترك رفع الرأس لا بترك القومة

ولا يستلزم الاول اى رفع الرأس الثانى اى القومة فاذا رفع
رأسه ولم يصل الى حد الاعتدال لا يجب عليه السهو فعلم انه منع
ترك الرفع لا من ترك القومة او المراد بالاول ايجاب السهو منع ترك
الرفع وبالثانى ايجابه مع ترك القومة فلا يستلزم الاول الثانى
لما عرفت آنفا من وجوب رفع الرأس وسنية القومة ولما فهم
من وجه النظر ان الوجوب لم يكن مختارة ومرضية استدركه
بقوله ولكن يكفى فى هذا الباب اى فى وجوب القومة والجلسة والطما
نينة فيهما عند ابى ح وم ما نقلناه فيما سبق عن الظهيرية حيث
صرح باثم تارك قومة الركوع والاثم بترك الواجب لا بترك السنة
وعن التاتارخانية حيث قال يكره اشد الكراهة فى حق من ترك
القومة وذا فى ترك الواجب لا السنة وعن القنية من قوله واكمال
كل ركن واجب عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وفيه نظر
ايضا اى كالنظر السابق لان حمل الفرض على الوجوب فى مذهب ابى يوسف
ورفع الخلاف الواقع بينهم ليس بصحيح لما ذكر فى عدة من الكتب المعتبرة
من انهم قالوا فى الرد عليه ان الفرضية لا تثبت بالخبر الواحد وما
رواه يقتضى الوجوب لا الفرضية والطمانينة واجبة عندنا
فلو كان الفرض فى لسانه عمليا لما كان للرد عليه بهذا القول
وجه وايضا قالوا لنا قوله تعالى اركعوا واسجدوا امرنا بالركوع
وهو الانحناء لغة وبالسجود وهو الانخفاض لغة فتتعلق
الركنية بالادنى منهما لا بالاتمام لان الامر بالفعل لا يقتضى الدوام

عليه ولا يجوز الزيادة على الكتاب بخبر الواحد وكل ذلك يمنع الحمل
المذكور ويقتضى المعنى المشهود من الفرض وهو الاعتقادى
كما لا يخفى وقد ذكرنا بعضه اى ما فى الكتب المعتبرة زمانا سابقا من
ثمرة خلافهم وهو ان الصلوة تبطل بترك تعديل الاركان عند
ابى يوسف قال فى العناية وفائدة الخلاف تظهر فى جواز الصلوة
بدون الاعتدال فعندهما تجوز وعند ابى يوسف لا تجوز وانه
اى بطلان الصلوة مذهب الشافعى وفى الخلاصة فان ترك الطما
نينة عند ابى يوسف والشافعى لا يجوز لانه فرض وهذا اى المذكور
من البطلان نص والركنية لا يحتمل الوجوب لما بينا ويمكن ان
يحمل البطلان على النقصان كما قال اهل الحقيقة والعرفان ان الا
فكار الدنيوية تفسد الصلوة لفوات الركن الاصلى والمقصود بالذات
وهو خشوع القلب فانه اذا كان محجوبا بحجاب الغفلة غافلا عن
عن جلال الله تعالى وكبريائه وكان اللسان يتحرك بحكم العادة فما
ابعد ذلك عن القبول وعن بشر الحافى رحمه الله تعالى كما نقله الغزالى
من لم يخشع فسدت صلوته وعن الحسن كل صلوة لا يحضر فيها
القلب فهى الى العقوبة اسرع وقال الفقهاء ان التفكر فى الصلوة بغير
ما يتعلق بها المحال ان كان دنيويا تصح صلوته ولكنه مكروه اشد
الكراهة وان اخرويا فهو ترك الاولى فان الاشتغال فى الصلوة بها
اولى من الاشتغال بغيرها من امور الاخرة فانها ساوت ذلك الغير
فى كونها من امور الاخرة وترجحت بان الوقت والمحل لها فاعلم

ذلك راشدا او بالله التوفيق كذا في القسطلوة وغيره ثم اعلم ان
مذهب الامام احمد ومذهب مالك رحمهما الله تعالى على الرواية الصحيحة
كمذهب الشافعي وابي يوسف في ركنية الامور الستة السابقة فرضيتها
فظهر مما ذكر ان الاثنين منها اعني الركوع والسجود والانتقال
منهما ركنان وفرضان بلا خلاف ولا شبهة لما قررنا فيما سبق واما
الخلاف في الاربعة الباقية من الستة يعني الطمانينة في الركوع و
السجود ورفع الراس منهما والقومة والجلسة والطمانينة فيهما
وظهر ايضا ان في طمانينة الركوع والسجود عن ابي حنيفة ومحمد
ثلث روايات اصحها الوجوب اي وجوبها ودونها السنية واضعفها
احتمال الركنية كمذهب ابي يوسف وظهر ايضا ان رفع منهما اي
من الركوع والسجود عن ابي حنيفة رحمه الله روايتين اصحهما الوجوب
والاخرى الركنية كما سبق وعند محمد رحمه الله ركن وان في القومة
والجلسة وفي الطمانينة فيهما عنهما اي عن ابي حنيفة ومحمد
روايتين مشهورة ظاهرة هي السنية والاخرى الوجوب وما سبق
مايدل على الاتفاق على السنية اوله بقوله ويحمل ماذكر في الخلاصة
والنهاية وغيرهما كما في الزيلعي والتجنيس والقنية وغيرها في
دعوى اتفاقهما اي اتفاق ابي حنيفة ومحمد واجماعهما على السنية
اي سنية القومة والجلسة والطمانينة فيهما على متعلق بيحمل
الرواية المشهورة عنهما او يحمل على تخريجهما اي تخريج الفقهاء
المذكورين والا اي وان لم يحمل على ماذكر فقد سمعت رواية

اقامت الصلوة توفيت حدودها وادامتها وقد وقع المدح
بلفظ الاقامة في نحو المقيمين الصلوة والذم بقوله فويل
للمصلين ومن ثم قيل المصلون كثير والمقيمون قليل والى الحقيقة
وهي تقويم العود وتسوية اجزائها وازالة اعوجاجه اقرب
لان فيه ايضا التسوية وازالة الاعوجاج في الامور المعنوية ولانه
المتبادر والتبادر من اقوى امارات الحقيقة حتى ادعى بعض ان
الاقامة حقيقة في تسوية كل شئ جسما كان او معنا ويحتمل ان
يكون المراد ان الى حقيقة الصلوة اقرب لان حقيقة الصلوة
ماروعي فيه حقوقها الظاهرة والباطنة قال الفاضل العصام وقال
صاحب الكشف الاقامة من القيام والهمزة للتعدية وحقيقة يقيمون
الصلوة يجعلون الصلوة قائمة او قويمة يعني انه يقال اقام الشئ
بمعنى جعله قائما اي منتصبا وايضا يقال اقام العود بمعنى سواه
وازال اعوجاجه فارقوا ما يشبهها بالقائم لكنه اي استعمال اقام
بالمعنى الثاني اي فيه اكثر من استعماله بالمعنى الاول وهو
انه بمعنى جعله قائما استعمالا بمعنى انهما في المآل واحد لا فرق
بينهما الا بكثرة الاستعمال بالثاني ولما كان في مبهما في الجملة بينه بقوله
اعني استعمال نحو اقام العود مما يقبل التسوية وازالة الاعوجاج حقيقة
بمعنى سواه اكثر في استعمال نحو اقام زيدا مما لا يقبلهما بل يقبل الانتصاب
ولذا قال بمعنى جعله منتصبا وان كان الشئ القويم المستوي المزال اعوجاجه
في التحقيق اي في نفس الامر والواقع ايضا اي كالشئ القائم المنتصب

يا حبيب قبلة منك بكم ام بروح ام بمال ام بـ ٥١

حسابا حاد صادقا

راجعا الى معنى المنتصب الذى هو قبول فعل الفاعل فقيل اى يعنى قال المفترون
انه استعير لتعديل الاركان الى اخر ما ذكر من استعارته لهما فطعوا لا تجلد
او للاداء من تسوية الاجسام يعنى انهم كافرتنا يقولون شبه تعديل ار
كان الصلوة وحفظها بتقويم العود وتسويته بازالة اعوجاجه فهو تقويم
تشبيها له بالقائم ثم استعير من تسوية الاجسام لتسوية المعانى
كتعديل الاركان لانه اى لفظ الاقامة حقيقة فيها اى فى تسوية الاجسام
ولما عرض قولهم رادبيان ما هو الحق عنده فقال والحق انه اى
لفظ الاقامة حقيقة مستعملة فيه اى فى نحو تعديل الاركان من تسوية
المعانى ايضا اى كما كان حقيقة فى تسوية الاجسام لان التنهم يقع
ويطلق على القبيلتين اى الاجسام والمعانى على السواء بلا فرق بينهما و
لا مجازية فى احدهما بل الوصف بالتقويم لنحو الدين والرأى والطريق
مثل العبادة طريق الجنة وما اشبهها من المعانى اكثر استعمالا فى السنة
العلماء من الوصف به لنحو العود من الاجسام فلا حاجة الى الاستعارة
ولما ادعى وقوعه عليهما على السواء واضرب عنه وادعى كثرة استعماله
فى بعض للغالزم تطبيق كلامه بكلامهم فقال طانا وكان هولاء القوم
الذين

تاڤ بين

كان الصلوة

مهر الصلاة

هذا الكتاب معطل صلوت

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي امر عباده باقامة الصلوة وتعديل اركانها
وجعلها اس الدين وعروة الاسلام وافضل اعمالها
ونورا ونجاة ومفتاحا ومعطي النيران وبرهانا
وميزانا وفارقا بين الكفر والايمان وعمادا واساسا
وقرة عين الحبيب واول ما يحاسب به العبد و
كفارة الذنوب وخير الاعمال وماحي الخطايا واول
ما فرض واخر ما يبقى فطوبى ثم طوبى لمن تمت له
ذخرا وقربى والصلوة والسلام على افضل رسله
محمد خير من عدلها وسواها بلا منكر واله وصحبه
الذين مكنوا في الارض واقاموا الصلوة واتوا
الزكوة وامروا بالمعروف ونهوا عن المنكر فخلف من
بعدهم خلف اضاعوا الصلوة واتبعوا الشهوات
ثم لم يرعوها حق رعايتها بل تركوا منها السنن والواجبات
لا سيما الطمانينة في الجلسة والقومة اجمعوا على تركها

الا من الله عصمه واكثرهم تركوهما راسا تراهم
لا يرفعون لهما راسا وبعضهم لا يتمون الركوع و
السجود كانما لم يقل لهم اتموا الركوع والسجود فسحقا
ثم سحقا ثم سحقا لمن كانت له نقصا وخرقا ولما
كانت هذه بلية اليمة ومصيبة عظيمة طارت
في البلاد وشاعت بين العباد وساوى الرجال فاعلها
لترك الانكار الواجب عليها اخذتني الغيرة وحركتني
الحمية ان اكتب رسالة ابين فيها ادلة الوجوب
وآفات الترك لئلا اكون لهذا المنكر من الراضين
وتكون نصيحة مني لعامة المسلمين ووسيلة
الى رب العالمين وذخرا الى يوم الدين وقد وقع الي
في هذا الشان اشارة ممن لا يساعدني مخالفته
ولا يسعني الا موافقته فشمرت عن جد واجتهاد
وتوكلت على رب العالمين ورتبتها على مقدمة
في تفسير تعديل الاركان والقومة والجلسة و
اقوال الفقهاء فيها وتعيين المذهب المختار ومطلب
في ادلته من الكتاب والسنة وتنبيه في آفات الترك
ثم تكلمات متكرين آخرين مسابقة الامام في افعال
الصلوة وترك سنن التصف زدت خاتمة في بيان وجوب المتابعة

وسنن الصف وبالله التوفيق ومنه التسديد و
التحقيق **القومة** اشتهر ما قيل في تفسير تعديل
الاركان واظهره ما ذكره الامام المطرزي في المغرب وقد
نقل عليه في التاتارخانية وهو تسكين الجوارح
في الركوع والسجود والقومة بينهما والقعدة بين
السجدتين ويقرب منه ما ذكره في الاختيار وهو
الطمانينة في الركوع والسجود واتمام القيام من الركوع
والقعدة بين السجدتين وهذان محكمان في الشمول
فيحمل المحتمل عليهما كعبارة شرح مجمع البحرين للمصنف
حيث قال ابو يوسف رحه تعديل اركان الصلوة
وهو الطمانينة في الركوع والسجود وكذا اتمام القيام
بينهما واتمام القعود بين السجدتين فرض تبطل
الصلوة بتركه وبه قال الشافعي وعبارة صدر
الشريعة حيث قال في شرح قول تاج الشريعة في عد
واجبات الصلوة وتعديل الاركان خلافا لابي يوسف
والشافعي فانه فرض عندهما وهو الاطمينان في
الركوع والسجود وقدر بمقدار تسبيحة وكذا
الاطمينان بين الركوع والسجود وبين السجدتين
فان قيل الركوع والسجود ركنان فيكون الطمانينة

فيهما من تعديل الاركان وليس القومة والجلسة
ركنين فكيف يكون الطمانينة فيهما من تعديل الاركان
قلنا الانتقال ركن بلا خلاف وكذا رفع الراس في بعض
الروايات على ما سيجيء فيكون تعديلا لهما ويمكن
ان يكون من باب التغليب وينظر في التسمية الى
مذهب ابي يوسف والشافعي فان القومة والجلسة
ركنان عندهما والمراد بالقومة القيام بين الركوع والسجود
وبالجلسة الجلوس بين السجدتين ثم ان المراد بصدر
الشريعة بقوله وقدر بمقدار تسبيحة تقدير ادناه
وقد صرح به الزيلعي حيث قال وادناه بمقدار تسبيحة
فيقتضي افعل التفضيل مرتبتين اخريين اعلى و
اوسط وسيجيء تحقيقه في المطلب ان شاء الله
واما اقوال الفقهاء في هذه الاشياء فمحتاج الى التفصيل
وهو ان ههنا ستة اشياء احدها الركوع والسجود
ولا خلاف ولا شبهة في ركنيتهما وثانيها تعديلهما
اى تسكين الجوارح حتى تطمئن المفاصل وقد ذكر
ادناه وهو ركن عند ابي يوسف والشافعي واما
عندهما فسنة على تخريج الجرجاني وواجب على تخريج
الكرخي كذا في الهداية وقال في النهاية ووجه قول الجمهور

ان هذه طمأنينة مشروعة لاكمال ركن فيكون سنة
كالطمأنينة في الانتقال ووجه قول الكرخي ان هذه الطمأنينة
مشروعة لاكمال ركن مقصود بنفسه فيكون واجبا
قياسا على القراءة بخلاف الانتقال فانه ليس بمقصود
وانما المقصود به امكان اداء ركن آخر فقلت بالفرق
ليظهر التفاوت بين الطمأنينتين انتهى وفي التاتار
خانية وفي صلوة الاثر عن هشام عن محمد مسئلة
تدل على قول محمد مثل قول ابي يوسف انتهى وقال
ابن همام سئل محمد عن ترك الاعتدال في الركوع و
السجود فقال اني اخاف ان لا يجوز صلوته وكذا
قال في الخلاصة وكذا روي عن ابي حنيفة رحمه ذكره
في شرح المنية وفي الظهيرية قال القاضي الامام صدر الاسلام
ابو اليسر ان من ترك الاعتدال في الركوع والسجود
يلزمه الاعادة واذا اعاد يكون الفرض الثاني دون
الاول وذكر الشيخ الاسلام شمس الائمة السرخسي
انه يلزم الاعادة ولم يتعرض ان الفرض هو الثاني
او الاول انتهى وقال ابن همام ولا اشكال في وجوب
الاعادة اذ هو الحكم في كل صلوة اديت مع كراهة التحريم
ويكون جابرا للاول لان الفرض لا يتكرر وجعل الثاني

يقتضي

يقتضي عدم سقوطه بالاولى وهو لازم ترك الركن
لا الواجب الا ان يقال ان ذلك امتنان من الله
تعالى اذ يحتسب الكامل وان تأخر عن الفرض
لما علم سبحانه انه سيوقعه انتهى وثالثها الانتقال
فرضا وهو ركن ايضا وان كان مقصودا لغيره اذ
لا يتحقق ما بعدهما من الاركان الا به ورابعها
رفع رأس منهما قال في التاتارخانية الروايات
اختلفت عن ابي حنيفة رحمه ذكر في بعضها ان رفع
الرأس من الركوع والسجود فرض فاما عوده الى القيام
عند رفع الرأس من الركوع والجلسة بين السجدتين
فليس بفرض وهو قول محمد انتهى وقال في الهداية و
تكلموا في مقدار الرفع والاصح انه اذا كان الى السجود اقرب
لا يجوز لانه يعد ساجدا وان كان الى الجلوس اقرب
جاز لانه يعد جالسا فيتحقق الثانية وقال في [illegible]
في السجدة رفع الرأس ليس بركن وانما الركن هو الانتقال
لانه لا يمكن تحقق اداء الثانية الا به اذ انه لا يمكنه
الانتقال الى الثانية الا بعد رفع الرأس فلزمه
رفع الرأس ضرورة امكان الانتقال الى غيره حتى
لو امكن الانتقال من غير رفع الرأس بان يسجد

على وسادة فازيلت الوسادة حتى وقع جبهته على
الارض اجزاه وان لم يوجد الرفع هكذا قال الشيخ
ابو الحسين القدوري في التجريد واما الركوع فالانتقال
الى السجود يمكن من غير رفع اصلا فلا يجعل رفع
الراس عند ركنا انتهى وفي التاتارخانية عن ابي ح
ان الانتقال فريضة واما رفع الراس من الركوع
والعود الى القيام فليس بفرض وهو الصحيح من
مذهبه انتهى وفيها ايضا وفي الحاوي اذا ركع المصلي
فلم يرفع راسه من الركوع حتى خر ساجدا او هو ساه
يحكى عن عدة من اصحابنا انه يجب عليه سجدتا
السهو وخامسها القومة والجلسة وسادسها
الطمانينة فيهما قال الزيلعي في الجلسة والطمانينة
فيها او القومة والطمانينة فيها سنة عند ابي ح
ومحمد وفي الخلاصة والاعتدال في الانتقال سنة بالاتفاق
وفي النهاية انما الخلاف للكرخي والجرجاني في طمانينة
الركوع والسجود واما الطمانينة المشروعة في
الانتقال فاتفقا على انها سنة وليست بواجبة
على قول ابي حنيفة ومحمد وفي الظهيرية وعن اصحابنا
انه يأثم بترك قومة الركوع وفي القنية وقد شدد القاضي

الصدر في شرحه في تعديل الاركان جميعا تشديدا
بليغا فقال واكمال كل ركن واجب عند ابي ح ومحمد
وعند ابي يوسف والشافعي فرض فيمكث في الركوع و
السجود وفي القومة بينهما حتى يطمئن كل عضو منه
هذا هو الواجب عند ابي حنيفة ومحمد حتى لو ترك
شيئا منها ساهيا يلزمه السهو ولو تركها عمدا يكره
اشد الكراهة ويلزمه ان يعيد الصلوة ويكون
معتبرة في حق سقوط الترتيب ونحوه كمن طاف
جنبا يلزمه الاعادة والمعتبر هو الاول وكذا هذا
انتهى وفي التاتارخانية وفي شرح الطحاوي
ولو ترك القومة جازت صلوته ولكن يكره اشد
الكراهة وقال ابن همام في شرح الهداية ثم القومة والجلسة
سنة عندهما باتفاق المشايخ بخلاف الطمانينة
على ما سمعت من الخلاف وعند ابي يوسف هذه فرائض
للمواظبة الواقعة بيانا وانت علمت حال الطمانينة
وينبغي ان يكون القومة والجلسة واجبتين
للمواظبة ولما روى اصحاب السنن الاربعة
والدارقطني البيهقي من حديث ابن مسعود
عن النبي عليه السلام لا يجزئ صلوة لا يقيم

الرجل فيهما ظهره في الركوع والسجود وقال الترمذي
حديث حسن صحيح ولعله كذلك عندهما ويدل
عليه ايجاب سجود السهو فيه كما ذكره في فتاوى قاضي
خان في فصل ما يوجب السهو المصلي اذا ركع ولم
يرفع رأسه من الركوع حتى خر ساجدا ساهيا
يجوز صلوته في قول ابي حنيفة ومحمد وعليه السهو
ويحمل قول ابي يوسف انها فرائض على الفرائض
العملية وهي الواجبة فيرتفع الخلاف انتهى وقال
ايضا وانت علمت ان مقتضى الدليل في كل من
الطمانينة والقومة والجلسة الوجوب وقال
ابن همام في موضع آخر ثم اعتقادي انه اذا لم يسو عليه
في الجلسة والقومة فهو اثم لما تقدم يقول
العبد الضعيف عصمه الله تعالى في الاستشهاد
بمسئلة قاضيخان نظر لانه يحتمل ان يكون ايجاب
السهو بمجرد ترك رفع الراس لا بترك القومة ولا
يستلزم الاول الثاني لما عرفت آنفا ولكن يكفي
في هذا الباب ما نقلنا عن الظهيرية والتاتارخانية
والقنية وايضا حمل الفرض على الوجوب في مذهب
ابي يوسف ودفع الخلاف غير صحيح لما ذكر في عدة من الكتب

المعتبرة

المعتبرة وقد ذكرنا بعضه سابقا ان الصلوة تبطل
بترك تعديل الاركان عند ابي يوسف وانه مذهب
الشافعي وهذا نص في الركنية ثم ان مذهب الامام
احمد ومذهب مالك على الرواية الصحيح كمذهب الشافعي
وابي يوسف في ركنية الامور الستة السابقة وفرضيتها
فظهر مما ذكرنا ان الاثنين منها اعني الركوع والسجود و
الانتقال ركنان وفرضان بلا خلاف وانما الخلاف
في الاربعة الباقية وانه في طمانينة الركوع والسجود
عند ابي ح ومحمد ثلث روايات اصحها الوجوب و
ثانيها السنية واضعفها احتمال الركنية
وان في رفع الراس منهما عن ابي ح روايتين اصحهما
الوجوب والاخرى الركنية وعند محمد ركن وفي القومة
والجلسة والطمانينة فيهما وعنهما روايتين مشهورة
ظاهرة هي السنية والاخرى الوجوب ويحمل ما ذكره في
الخلاصة والنهاية وغيرهما من دعوى اتفاقهما
واجماعهما على السنية على الروايات المشهورة
او على تخريجهم والا فقد صح عند رواية الوجوب عنهما
فيما سبق ثم الصحيح من هذه المذاهب والروايات وجوب
الاربعة اعني طمانينة الركوع والسجود ومن رفعهما

والقومة وفي الجلسة والطمانينة فيهما لو ترك شيئا منها
عمدا اثم ووجب اعادتها وان سهوا فعليه سجدة
السهو ثم اعلم ان الوجوب يثبت بامور منها مواظبة
النبي عليه السلام بغير ترك مع الانكار على التارك
ومنها الاية الظنية الدلالة ومنها خبر الواحد وانا نذكر
ان شاء الله تعالى ادلة على المذهب الصحيح بعضها
يدل على تمام الدعوى وبعضها على بعضها وبالله
التوفيق المطلب اما الكتاب فقوله تعالى اقيموا
الصلوة واقامة الصلوة تعديل اركانها و
حفظها من ان يقع زيغ في افعالها من اقام العود
اي قومه وسواه وازال اعوجاجه فصار قويما
يشبه القائم كذا قال القاضي وغيره من المفسرين
والامر للوجوب فان قيل هذا يدل على الفرضية لا
الوجوب قلنا نعم لو تعين وقد فسر الاقامة بالدوام
عليها والمحافظة بالتجدد والتشمر لادائها وبادائها
فلما احتمل غير تعديل الاركان لم يكن قطعي الدلالة
فان قيل فكيف تكون حجة مع الاحتمال قلنا برجحانه
على غيره قال القاضي والاول اظهر والى الحقيقة اقرب
وقال صاحب الكشف الاقامة من القيام والمهرة

للتعدية

للتعدية وحقيقة يقيمون الصلوة يجعلون الصلوة
قائمة او قويمة لكنه بمعنى الثاني اكثر استعمالا لانه استعمل
في اقام العود بمعنى سواه اكثر من استعمال في اقام زيد قائما
بمعنى جعله منتصبا وان كان القيام في التحقيق ايضا
راجعا الى معنى المنتصب فقيل انه استعير لتعديل
الاركان الى آخر ما ذكر من تسوية الاجسام لانه حقيقة
فيها والحق انه حقيقة فيه ايضا لان التقويم يقع
على القبيلين على السواء بل الوصف بالتقويم نحو الدين
والراي والطريق وما اشبهها من المعاني اكثر وكان هؤلاء
جعلوا النقل من المحسوس اعني انتصابا الى المحسوس
وهو تسوية العود ونحوه ثم منه الى المعقول وهذا
ما اثره المص والاختلاف في التحقيق وهذا ارجح الحاصل
انتهى ثم ضعف الوجوه الثلثة الاخر بكلام طويل
يقول هذا الضعف عصمه الله تعالى لو سلم عدم
ضعفها فلا خلاف في مجازيتها والاقامة في معنى تعديل
الاركان اما حقيقة على ما ذكره في الكشف او اقرب
الى الحقيقة منها على ما ذكره القاضي ولا مصير الى
المجاز الا عند تعذر الحقيقة والمجاز الاقرب الى
الحقيقة اولى من الابعد فلا اقل من ايجاب الظن

بكثرة

الكلام في إيجاب العمل وأما السنة فجمة ولنذكر بعضها
منها ما روى الأئمة الستة إلا مالكا عن أبي هريرة أن
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم دخل المسجد
فدخل رجل وصلى وسلم على النبي عليه السلام فرده
وقال ارجع فصل فإنك لم تصل ثلثا فقال والذي
بعثك بالحق ما أحسن غيره فعلمني فقال عليه السلام إذا
قمت إلى الصلوة فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من
القرآن ثم اركع حتى تطمئن
راكعا ثم ارفع حتى تعدل قائما ثم اسجد حتى تطمئن
ساجدا ثم ارفع حتى تطمئن
جالسا وافعل ذلك في صلوتك كلها قال الشيخ
أكمل الدين في شرح المشارق قوله ثم ارفع حتى تعتدل
قائما يدل على أن تعديل الأركان فيها واجب انتهى وفي
كلامه دلالة على شمول تعديل الأركان لطمأنينة القومة
على ما نقلنا من المذهب والاختيار وعلى رواية وجوب
فيها ومنها ما روى البخاري ومسلم عن البراء قال
كان ركوع النبي عليه السلام وسجوده وبين السجدتين
وإذا رفع رأسه من الركوع ما خلا القيام والقعود
قريبا من السواء وهذا يدل على المواظبة وفي رواية رمقت
الصلوة مع محمد عليه السلام فوجدت قيامه
فركعته فاعتداله بعد ركوعه فسجدته فجلسته بين

السجدتين

السجدتين فسجدته فجلسته ما بين التسليم والانصراف
قريبا من السواء قال النووي فيه دليل على تخفيف القراءة
والتشهد وإطالة الطمأنينة في الركوع والسجود وفي الاعتدال
عن الركوع وعن السجود وقال أيضا قوله قريبا من السواء
دل على أن بعضها كان فيه طول يسير على بعض وذلك
في القيام ولعله أيضا في التشهد واعلم أن هذا الحديث
محمول على بعض الأحوال وإلا فقد ثبتت الأحاديث
بتطويل القيام انتهى يقول العبد الضعيف عصمه
الله تعالى وهذا الحديث الشريف دال على أعلى طمأنينة
القومة والجلسة وهو ما يسع فيه قراءة الفاتحة تقريبا
إذ لابد في القيام من قراءة الفاتحة ونحو ثلث آيات والغالب
أن يقرأ سبحانك اللهم الخ والتعوذ والبسملة و
أقل مراتب التقريب من مساواتها أن يزيد على
نصفها ومنها ما روى أيضا عن أنس رضي الله عنه أن
النبي عليه السلام قال أتموا الركوع والسجود والإتمام
إنما يكون بالطمأنينة فيدل على وجوبها ومنها ما
روى الطبراني في الكبير وأبو يعلى وابن خزيمة عن
عمرو بن عاص وخالد بن الوليد وشرحبيل بن حسنة
أن رسول الله عليه السلام رأى رجلا لا يتم ركوعه

ويسقر في سجوده وهو يصلي فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لو مات على حاله هذه مات
على غير ملة محمد عليه السلام ومنها ما روى البخاري
عن زيد بن وهب قال ان حذيفة راى رجلا لا يتم
ركوعه ولا سجوده فلما قضى صلوته دعاه فقال له
حذيفة ما صليت قال واحسبه ولو مت مت
على غير سنة وفي رواية ولو مت مت على غير الفطرة
التي فطر الله محمدا عليها وفي هذين الحديثين تهديد
عظيم ومنها ما رواه مالك في الموطأ عن النعمان
قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما
ترون في الشارب والزاني والسارق وذلك قبل
ان ينزل فيهم الحدود فقالوا الله ورسوله اعلم
قال هن فواحش وفيهن عقوبة واسوأ السرقة الذي
يسرق صلوته قالوا وكيف يسرق صلوته يا رسول
الله قال لا يتم ركوعها ولا سجودها والسرقة حرام
فما ظنك باسوءها ومنها ما رواه ابو داود والنسائي
عن عبد الرحمن بن شبل قال نهى رسول الله عليه السلام
عن نقرة الغراب وافتراش السبع وان يوطن الرجل
المكان في المسجد كما يوطن البعير ومنها ما رواه

الامام

رضي الله

الامام احمد وابن ماجه وابن خزيمة وابن حبان عن علي بن شيبان
قال خرجنا حتى قدمنا على رسول الله صلى الله تعالى عليه و
سلم فبايعناه وصلينا خلفه فلمح بمؤخر عينيه رجلا
لا يقيم صلوته يعني صلبه في الركوع فلما قضى النبي عليه
السلام قال يا معشر المسلمين لا صلوة لمن لا يقيم
صلبه في الركوع والسجود اي لا يسوي ظهره في عقب
الركوع والسجود يعني بترك القومة والجلسة وهذا الحديث
يدل على وجوبهما ومنها ما رواه ابو يعلى والاصبهاني
عن علي قال نهاني رسول الله صلى الله تعالى عليه السلام
ان اقرأ وانا راكع وقال يا علي مثل الذي لا يقيم صلبه في
صلوته كمثل حبلى حملت فلما دنا نفاسها اسقطت
فلا هي ذات حمل ولا هي ذات ولد وهذا التشبيه يشعر
ببطلان الصلوة بترك القومة والجلسة اذ هي المراد
باقامة الصلب في الصلوة ولكن الفرضية والركنية
لا تثبت بخبر الواحد فتثبت الوجوب ومنها ما رواه
الطبراني في الكبير والامام احمد عن طلق بن علي قال قال
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا ينظر الله تعالى
الى صلوة عبد لا يقيم فيها صلبه بين ركوعها وسجودها
ومنها ما رواه البخاري ومسلم عن انس رضي قال اني

لا الوان اصلي لكم كما رايت رسول الله عليه السلام
يصلي بنا قال ثابت فكان انس يصنع شيئا لا اراكم
تصنعونه كان اذا رفع راسه من الركوع انتصب
قائما حتى يقول القائل قد نسي واذا رفع راسه من
السجدة مكث حتى يقول القائل قد نسي وفي رواية
اذا رفع راسه بين سجدتين ومنها ما رواه ابو داود
عن انس رضي قال ما صليت خلف رجل اوجز صلوة
من رسول الله عليه السلام في تمام وكان رسول الله
عليه السلام اذا قال سمع الله لمن حمده قام حتى نقول قد اوهم
ثم يكبر ويسجد وكان يقعد بين السجدتين حتى نقول
قد اوهم اي غلط او نسي ومنها ما رواه البخاري عن
مالك بن الحويرث قال لاصحابه الا انبئكم بصلوة النبي
عليه السلام قال وذلك في غير حين صلوة فقام ثم ركع
فكبر ثم رفع راسه فقام هنيهة ومنها ما رواه مسلم
عن ابي سعيد قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا رفع ظهره من الركوع قال ربنا لك الحمد ملء السموات
والارض وملء ما شئت من شيء بعد اهل الثناء والمجد
احق ما قال العبد وكلنا لك عبد اللهم لا مانع لما اعطيت
ولا معطي لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد وفي الحديث

طول طمانينة القومة ومنها ما رواه مسلم وابو داود عن
عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفتتح
الصلوة بالتكبير والقراءة بالحمد لله رب العالمين وكان
اذا ركع لم يشخص راسه ولم يصوبه ولكن بين ذلك وكان
اذا رفع راسه من الركوع لم يسجد حتى يستوي جالسا
وكان يقول في كل ركعتين التحية وكان يفرش رجله
اليسرى وينصب اليمنى وكان ينهى عن عقبة الشيطان
وينهى عن ان يفترش الرجل ذراعيه افتراش السبع وكان
يختم الصلوة بالتسليم وهذه الاحاديث المذكورة الخمسة
تدل على المواظبة اعلم ان اكثر الناس تركوا القومة
والجلسة فضلا عن الطمانينة فيهما فانهما كانت كالشريعة
المنسوخة وبعض يجعل ترك تعديل الاركان بطريق
الاعتياد عفوا فالآفات فانه على ما عرفت في المقدمة شامل
لطمانينة الركوع والسجود والقومة والجلسة وان كان
ترك الطمانينة الاولين قليلا بين الناس فتعدد الآفات كثيرة
ظاهرة لا يحتاج الى ذكرها الا جاهل مغرور بعادة
العوام او عالم سكران بحب الجاه وكثرة الحطام
او غافل مشغول بمصالح الانام والتي تحضر الان بالي
من ضرر تعود ترك تعديل الاركان تلثون

الاول ايراث الفقر فان تعديل اركان الصلوة وتعظيمها
من اقوى الاسباب الجالبة للرزق وتركه والتهاون
بها من الاسباب السالبة له كما ذكره في تعليم المتعلم
والثاني ايراث البغض لمن يرى من علماء الاخرة وسقوط
الحرمة عندهم فيتهمونه في دينه ولا يعتمدون عليه
في الافعال والاقوال والثالث اضاعة حقوق الناس
بسقوط الشهادة فان من اعتاد ترك القومة
والجلسة والطمانينة في احدهما صار امصر على
المعصية فلا يترك فلا يعدل والرابع ايجاب الانكار
على كل قادر من يرى فاذا لم ينكر صار سببا لمعصية الغير
والخامس اظهار المعصية للناس في كل يوم وليلة خمس
مرات او اكثر وهو ابعد من المغفرة لكونه معصية اخرى
بخلاف اخفائها فانه اقرب منها الى النجاة وفي الاخبار
ان الله تعالى يقول لبعض عباده عند عرض ذنوبه
سترتها عليك في الدنيا وكذلك استرها اليوم
والسادس وجوب الاعادة او فرضيتها على ما ذكر
في المقدمة فاذا لم يعد صار المعصية شيئين والسابع
الموت على غير ملة محمد عليه السلام والعياذ بالله
تعالى منه كما ذكره في المطلب والثامن صحة اطلاق السارق

عليه

عليه بانه اسوء السارق كما ذكر فيه ايضا والتاسع الحرمان
لما روى الاصبهاني عن ابي هريرة رضي الله عنه مرفوعا ان الرجل
ليصلي ستين سنة وما يقبل له صلوة لعله يتم الركوع
ولا يتم السجود او يتم السجود ولا يتم الركوع والحادي
عشر كون الصلوة خداعا لما روى الطبراني في
الاوسط عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم يوما لاصحابه بعموا ناحامه لو كان
لاحدكم هذه السارية لكره ان يجدع كيف يعمد
احدكم فيجدع صلوته التي لله تعالى فاتموا صلوتكم
فان الله تعالى لا يقبل الا تماما والثاني عشر ضرب الوجه
بالصلوة وعدم عروجها لما روى الاصبهاني عن عمر
بن الخطاب مرفوعا ما من مصل الا وملك عن يمينه
وملك عن يساره فان اتمها عرجا بها وان لم يتمها ضربا
بها على وجهه والثالث عشر سوء الادب في مناجاة
الرب وترك امره فيها لما روى ابن خزيمة عن ابي هريرة
قال صلى بنا رسول الله عليه السلام الظهر فلما سلم
نادى رجلا كان في اخر الصلوة فقال يا فلان الا
تتقي الله الا تنظر كيف تصلي انه احدكم اذا قام يصلي
انما يقوم يناجي ربه فلينظر كيف يناجيه والرابع عشر

الخيبة والخسران لما روى الترمذي عن ابي هريرة مرفوعا
ان اول ما يحاسب به العبد يوم القيمة من عمله
صلوته فان صلحت فقد افلح وانجح وان فسدت
فقد خاب وخسر فان كان المراد بالفساد البطلان
كان هذه آفة على قول ابي يوسف والشافعي واحمد ومالك
لكن الظاهر ان المراد به تغير الوصف المرغوب
يقال فسد اللؤلؤ اذا اصفر وفسد اللحم اذا انتن ومنه
البيع الفاسد فيكون آفة على قول ابي ح ومحمد والخامس
عشر كونه سببا لفساد سائر الاعمال لما روى
الطبراني في الاوسط عن عبد الله بن قرط مرفوعا
اول ما يحاسب به العبد يوم القيمة الصلوة
فان صلحت صلح سائر عمله فان فسدت فسد
سائر عمله والمراد ظهور فساده وعدم الستر و
الاغماض كما ان المراد بصلاح سائر عمله الستر
على فساده وعده صلاحا لا افساد ما صلح من
سائر عمله فانه حبط العمل بالمعصية ولا نقول به
والسادس عشر ان من صلى النوافل بترك تعديل
الاركان يكون عاصيا مستحقا للعذاب بالنار
ويجب عليه قضاؤها فاذا لم يقض يكون معصية

اخرى

اخرى مثل الاولى ولو نزلنا الى السنة كان مستحقا
للعتاب وحرمان الشفاعة ولو لم يصل لا يكون مستحقا
لا للعذاب ولا للعتاب وحرمان الشفاعة فيكون
من الذين يحسبون انهم يحسنون صنعا وبدا لهم
من الله ما لم يكونوا يحتسبون وهذا هو الخسران
المبين والغبن العظيم ناش من الجهل والغرور نعوذ
بالله من الشرور والسابع عشر ان يقتدي به
الجاهل ويظن ان التعديل ليس بلازم ولا سيما ان هذا
العالم والزاهد فيكون عليه مثل وزر كل من اقتدى
به الى يوم القيمة فيموت ويبقى وزره الى آخر الدهر
لما روى مسلم والنسائي وابن ماجه والترمذي عن
جرير رضي الله عنه مرفوعا من سن في الاسلام سنة سيئة
كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من غير ان ينقص
من اوزارهم شيء وما روى احمد والحاكم عن حذيفة
مرفوعا من سن شرا فاستن به كان عليه وزره
ومثل اوزار من تبعه غير منتقص من اوزارهم شيئا
وهذه الآفة مختصة بالعالم والزاهد والثامن عشر
كونه سببا لاتيان الاركان المشروعة والانتقالات
بعد تمام الانتقال مثلا اذا ترك القومة او الطمانينة

فيها يقع سمع الله لمن حمده او ربنا لك الحمد او هما
معًا او التكبير معا حين الانخفاض بل يقع التكبير بعد
السجود والسنة ان يقول سمع الله لمن حمده
حين رفع الراس من الركوع وربنا لك الحمد حين
طمانينة القومة والتكبير حين الانخفاض وكذا
اذا ترك الجلسة يقع بعض التكبير الاول حين الانخفاض
بل يقع بعض التكبير الثاني بعد السجود والسنة ان
يقع التكبير الاول حين الرفع والثاني حين الانخفاض
وهذا الاتيان مكروه قال في التاتارخانية ويكره تحصيل
الاذكار المشروعة في الانتقالات بعد تمام الانتقال
وقال في المنية وفيه اي اتيان الاذكار المشروعة في الانتقالات
بعد تمام الانتقال كراهتان تركها عن موضعها او تحصيلها
في غير موضعها انتهى والعشرون لزوم احد الامور
المكروهة في الاركان اما اللحن الجلي بترك الحركة بل الحرف
من غاية السرعة ليتكلم الجميع لا سيما المنفرد فانه
يجمع بين التسميع والتحميد والتكبير وهذه الثلثة
لا تسع بين رفع الراس من الركوع والسجود اذا ترك
القومة او الطمانينة الا بالادماج واللحن قال
البزازية واللحن حرام بلا خلاف واما بتحصيل بعضها

في السجود وقد عرفت كراهته واما بترك البعض وهذا
اهون الشرور والخصم الى ما ذكره الفقيه ابو الليث
في تنبيه الغافلين في باب الذنوب من كل سيئة واحدة
لها عشرة عيوب فنقول الحادي والعشرون
اسخاط خالقه عليه بمخالفة امره والثاني والعشرون
تفريح عدوه وعدو الله ابليس والثالث والعشرون
بعده من الجنة والرابع والعشرون قربه من جهنم
والخامس والعشرون جفاه من هو احب اليه
هو نفسه والسادس والعشرون تنجيس نفسه
وقد جعلها الله طاهرة والسابع والعشرون ايذاء
الحفظة الذين لا يؤذونه والثامن والعشرون احزان
النبي عليه السلام في قبره والتاسع والعشرون الشهادة
على نفسه على الارض والليل والنهار وايذاءهم
بذلك والثلثون الخيانة بجميع الخلائق لان المطر
يقل بالذنب ثم اعلم ان المصلي التارك القومة و
الجلسة او الطمانينة فيهما في اكثر الامكنة
مؤثرة فعلك بتيقظ ويتنبه ان كان فيك
انصاف وميل الى الحق وعلامة صلاح وفلاح
وهي انك ان اقتصرت في اليوم والليلة على الفرائض

والواجب والسنن المؤكدة يكون عدد ركعاتها اثنتين
وثلثين وفي كل ركعة قومة وجلسة فلو تركت طمأنينة
كل واحدة منهما يصير السبعة وستين اثما او ذنبا
ولو تركت انفسهما ايضا يصير مائة وثمانية و
عشرين ذنبا واذا انضم اليه معصية الاظهار صار
مائتين وستة وخمسين ذنبا واذا انضم اليه الهوى من
الركوع الى السجود الاولى ومنها الى الثانية قبل الامام
في كل ركعة مع اظهارهما صار المجموع ثلثمائة واربعة
وثمانين ذنبا واذا انضم اليه عدم الاعادة الواجبة صار
المجموع ثلثمائة وخمسة وتسعين ذنبا واذا ترك
القومة صار في كل ركعة اربع مكروهات اولها
ترك سمع حمده عن موضعه وهو رفع الرأس الى
القومة وثانيها اتيانه في غير موضعه وهو الهوى
الى السجدة وثالثها ترك ربنا لك الحمد عن موضعه
وطمأنينة القومة ورابعها اتيانه في غير موضعه
وهو الهوى الى السجدة فيلزم ترك اربعة سنن
احدها اتيان سمع الله لمن حمده حين الرفع و
ثانيها عدم اتيانه حين الهوى وثالثها اتيان
ربنا لك الحمد حال طمأنينة القومة ورابعها عدم اتيانه

حال

حال الهوى فصار عدد المكروهات مائة وثمانية وعشرين
فاذا انضم اليه اظهار كل من هذه المكروهات فان اظهار
المكروه مكروه ايضا صار المجموع مائتين وستة وخمسين
مكروها لو ترك سنة وهذا سوى الآفات الاخر مثل كونه
سببا لمعصية الغير اعني عدم الانكار ومثل اقتداء
الغير به والحرمة في الاذكار وايذاء الحفظة واحزان النبي
عليه السلام وهذا اذا اقتصر على ما ذكر واما اذا
اشتغل بالنوافل مثل صلوة التهجد والضحى واربع قبل
العصر والعشاء ونحو ذلك فيزداد الذنوب والمكروها
حدا فهل يعد من العقلاء من يحصل كل يوم وليلة
ثلثمائة وخمسة وتسعين ذنبا ومائتين وستة وخمسين
مكروها وسنة او اكثر من فائدة ظاهرة دنيوية ومن
ضرر دينية تركهما ولو تنزلنا الى سنية القومة والجلسة
والطمأنينة فيهما صار تاركا مثلا ستمائة واحدا و
خمسين سنة مؤكدة في كل يوم وليلة وفي ترك كل سنة
عتاب وحرمان الشفاعة فهل ترضى لنفسك ايها
الاخ العاقل ان تحرم من شفاعة سيد المرسلين
وحبيب رب العالمين التي يرجوها ويطلبها كل
الخلائق حتى الاولياء والنبيين واي عمل مقبول لك

ينجيك من عذاب الله تعالى وسخطه ويدخلك الجنة
الذين لك شفاعة خاتم النبيين فنعوذ بالله تعالى من
شرور انفسنا ومن سيئات اعمالنا ونسئله
ونتضرع اليه ان يرينا واياكم ايها الاخوان الحق
حقا ويرزقنا واياكم اتباعه ويرينا واياكم الباطل باطلا
ويرزقنا واياكم اجتنابه انه كريم رحيم جواد حكيم خاتمة
اما ادلة وجوب متابعة الامام فمن اقوال الفقهاء
ما في التاتارخانية لو رفع المقتدى رأسه من الركوع
والسجود قبل الامام يجب عليه ان يعود وفي موضع
اخر اذا سجد قبل الامام وادركه الامام فيها جاز على
قول علمائنا الثلثة ويكره للمقتدى ان يفعل ذلك
وقال زفر لا يجوز وفي الكافي ركع مقتدى فلحق به امامه
صح وكره وقد عرفت في المقدمة ان الصلوة المكروهة
يجب اعادتها ومن الاحاديث الشريفة ما رواه البخاري
عن ابي هريرة قال قال رسول الله عليه السلام انما جعل
الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه فاذا ركع فاركعوا
واذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد فاذا
سجد فاسجدوا وما رواه ابو داود ايضا قال قال
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انما جعل الامام

ليؤتم

ليؤتم به فاذا كبر فكبروا ولا تكبروا حتى يكبر واذا ركع فاركعوا
ولا تركعوا حتى يركع واذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا
اللهم ربنا لك الحمد واذا سجد فاسجدوا ولا تسجدوا
حتى يسجد وما رواه مسلم والنسائي عن انس رضي قال
صلى بنا رسول الله عليه السلام ذات يوم فلما قضى
الصلوة اقبل علينا بوجهه فقال ايها الناس اني امامكم
فلا تسبقوني بالركوع ولا بالقيام ولا بالانصراف قال
النووي فيه تحريم هذه الامور وما في معناها والمراد
بالانصراف السلام انتهى وما رواه مسلم عن ابي هريرة
قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا يقول
لا تبادروا الامام اذا كبر فكبروا واذا قال ولا الضالين
فقولوا امين واذا ركع فاركعوا واذا قال سمع الله لمن
حمده فقولوا اللهم ربنا لك الحمد زاد في رواية ولا ترفعوا
قبله قال النووي فيه وجوب متابعة المأموم لامامه
في التكبير والقيام والقعود والركوع والسجود وانه يفعل
ما بعد الامام وما رواه مالك في الموطا عن ابي هريرة قال
الذي يرفع رأسه ويخفضه قبل الامام فانما ناصيته
بيد الشيطان وما رواه الائمة الستة الا مالكا عن
ابي هريرة ان رسول الله عليه السلام قال اما يخشى او الا يخشى

احدكم اذا رفع رأسه من ركوع او سجود قبل الامام
ان يجعل الله رأسه رأس حمار او يجعل صورته صورة
حمار قال الشيخ اكمل الدين في شرح المشارق ويقاس
عليه السبق في الخفض الى الركوع والسجود بجامع
المخالفة وفيه ان فاعل ذلك متعرض لوقوع المتوعد به
يقول العبد الضعيف عصمه الله تعالى لا حاجة
الى القياس وقد سبق قوله عليه السلام ولا تركعوا
حتى يركع ولا تسجدوا حتى يسجد وقوله فلا تسبقوني
بالركوع وقوله لا تبادروا الامام ثم يحتاج الى القياس
في التعرض لوقوع المتوعد به دون التحريم وقال النووي
هذا كله بيان لتغليظ تحريم ذلك وقال الكرماني
هذا وعيد شديد وذلك ان المسخ عقوبة اكبر
العقوبات فضرب المثل ليتقي هذا الصنيع ويحذر
وكان ابن عمر لا يرى صلوة لمن فعل ذلك واما اكثر
العلماء فانهم لم يروا عليه اعادة الصلوة مع شدة
الكراهة والتغليظ فيه وقالوا كان عليه ان يعود
الى الركوع او السجود حتى يرفع الامام انتهى وما
رواه الطبراني في الاوسط عن ابي هريرة قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يؤمن احدكم اذا

رفع

رفع رأسه قبل الامام ان يحول الله رأسه رأس كلب وما
رواه البخاري ومسلم عن البراء قال كنا نصلي خلف
النبي عليه السلام فاذا قال سمع الله لمن حمده لم يحن
احد منا ظهره حتى يضع النبي عليه جبهته على
الارض وما رواه مسلم عن عمرو بن حريث قال صليت
خلف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الفجر فسمعته
يقرأ فلا اقسم بالخنس الجوار الكنس فكان لا يحني
رجل منا ظهره حتى يستتم ساجدا والاحاديث
في هذا كثيرة وفيما ذكرنا كفاية للمسلم العاقل واما
سنن الصف ففي الفتاوى التاتارخانية واذا قاموا
في الصفوف تراصوا وسووا بين مناكبكم وفي جامع
الجوامع ويسدون الخلل ثم وينبغي ان يجيء الى الصلوة
بالسكينة والوقار وفي الخلاصة وان خاف الفوت
م وكذا اذا ادرك الامام في الركوع وفي جامع الجوامع
وينبغي ان يحاذي الامام افضلهم الخلاصة اذا
دخل المسجد والامام في الركوع لا يدخل في الركوع حتى
يصل الى الصف انتهى وفيها وافضل مكان المأموم
حيث يكون اقرب الى الامام فاذا تساوت المواضع ففي
يمين الامام وفي الخلاصة وان لم يجد في الصف الاول فرجة يقوم

في الثاني لانه اقرب الى الاول انتهى وفي القنية سألت ابي الفضل
الكرماني وعلي بن احمد عن افضل الصفوف في حق
الرجال فقالا في صلوة الجنازة اخرها وفي ساير الصلوات
اولها انتهى قال ابن همام من سنن الصف التراص
فيه والمقاربة بين الصف والصف والاستواء فيه ففي
صحيح ابن خزيمة عن البراء كان عليه السلام يأتي ناحية
الصف فيسوي صدور القوم ومناكبهم ويقول
لا تختلفوا فتختلف قلوبهم وان الله وملائكته يصلون
على الصف الاول وروى الطبراني من حديث علي قال
عليه السلام استووا تستوي قلوبكم وتماسوا تراحموا
وروى مسلم واصحاب السنن الا الترمذي عنه عليه السلام
قال الا تصفون كما تصف الملائكة عند ربها قالوا
كيف تصف الملائكة عند ربها يتمون الصفوف
الاول ويتراصون في الصف وفي رواية البخاري وكان
احدنا يلزق منكبه بمنكب صاحبه وقدمه بقدمه
وروى ابو داود واحمد عن ابن عمر ان عليه السلام قال
اقيموا الصفوف وحاذوا بين المناكب وسدوا الخلل
ولينوا بايدي اخوانكم ولا تذروا فرجات الشيطان
ومن وصل صفا وصله الله ومن قطع صفا قطعه

الله

الله وروى البزار باسناد حسن عنه عليه السلام
من سد فرجة غفر له وفي ابي داود عنه عليه السلام
قال خياركم الينكم مناكب في الصلوة وبهذا يعلم
جهل من يستمسك عند دخول داخل بجنبه في الصف
ويظن ان فسحه له رياء بسبب انه يتحرك لاجله بل
ذلك اعانة له على ادراك الفضيلة واقامة سد الفرجات
المامور بها في الصف والاحاديث في هذا شهيرة كثيرة
انتهى يقول العبد الضعيف عصمه الله تعالى منها
ما روى البخاري ومسلم عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال لو يعلم الناس ما في النداء والصف
الاول ثم لا يجدوا الا ان يستهموا عليه لاستهموا وما رواه
ابن ماجة والنسائي وابن خزيمة والحاكم عن العرباض
بن سارية ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يستغفر
للصف المقدم ثلثا وللثاني مرة وما رواه مسلم
وابو داود والترمذي والنسائي عن ابي هريرة قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خير صفوف
الرجال اولها وشرها اخرها وخير صفوف النساء
اخرها وشرها اولها قال الشيخ اكمل الدين
في شرح المشارق والحق ان الصف هو ما يلي الامام

سواء جاء صاحب مقدماً او مؤخراً او سواء بحائل
مقصورة ونحوها او لم يحل وما رواه ابو داود عن
عائشة ان رسول الله صلى الله تعالى عليه السلام
قال لا يزال القوم يتأخرون عن الصف الاول
حتى يؤخرهم الله في النار وما رواه ايضا عن
البراء كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول
ان الله وملائكته يصلون على الذين يلون الصفوف
الاول وما من خطوة احب الى الله تعالى منه يمشيها
العبد يصل بها صفا وما رواه ايضا عن انس ان
رسول الله تعالى عليه وسلم قال رصوا صفوفكم
وقاربوا بينها وحاذوا بالاعناق فو الذي نفسي بيده
اني لارى الشيطان يتخللكم ويدخل من خلل
الصفوف كانها الحذف وفي اخرى ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم اتموا الصف المقدم ثم
الذي يليه فما كان من نقص فليكن في الصف
المؤخر وما رواه ايضا عن عائشة رض ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله وملائكته
يصلون على ميامن الصفوف وما رواه الطبراني
في الكبير عن ابن عباس مرفوعا من عمر جانب الايسر لقلة

اهل

اهل فله اجران وما رواه ابن ماجه واحمد وابن خزيمة
وابن حبان والحاكم عن عائشة عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال ان الله وملائكته يصلون
على الذين يصلون الصفوف زاد ابن ماجه ومن
سد فرجة رفعه الله تعالى بها درجة وما رواه احمد
والطبراني عن ابي امامة عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم لتسون الصفوف او ليطمسن الوجوه او
لتخطفن ابصاركم وما رواه مسلم والنسائي
عن ابي مسعود البدري كان رسول الله صلى
الله عليه وسلم يمسح مناكبنا في الصلوة ويقول
استووا ولا تختلفوا فتختلف قلوبكم ليلني منكم اولوا
الاحلام والنهى ثم الذين يلونهم وما رواه مسلم عن
النعمان بن بشير قال كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم يسوي صفوفنا حتى كانما يسوي القداح
حتى رأى انا قد عقلنا عنه ثم خرج يوما فقام حتى
كاد ان يكبر فرأى رجلا باديا صدره فقال عباد
الله لتسون صفوفكم او ليخالفن الله بين
وجوهكم قال النووي فيه جواز الكلام بين الاقامة
وبين الدخول في الصلوة هذا مذهبنا ان مذهب

جماهير العلماء وما رواه البخاري ومسلم عن ابن مسعود
عن انس قال قال رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم سووا صفوفكم فان تسوية الصفوف
من تمام الصلوة وفي رواية من اقامة الصلوة ما رواه
مالك في الموطا عن نافع ان عمر بن الخطاب كان يامر
بتسوية الصفوف فاذا جاؤا واخبروا ان قد استوت
كبر وما رواه البخاري عن انس انه قدم المدينة فقيل
ما انكرت منا منذ يوم عهدت رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال ما انكرت شيئا الا انكم لا تقيمون
[illegible] الحديث استدل البخاري على وجوب
التسوية [illegible] اثم من لم يتم الصفوف
و[illegible] كونها سنة واستدل
لهم بما رواه البخاري ايضا عن ابي هريرة عن النبي عليه
السلام قال اقيموا الصف فان اقامة الصف من
حسن الصلوة و[illegible] حسن الشيء زيادة على تمامه
وذلك زائد على الوجوب يقول العبد الضعيف
عصمه الله تعالى فيه نظر فان الحسن قد يكون داخليا
وقد يكون خارجيا الا يرى الى قولهم قواعد المعاني
والبيان يورث الكلام حسنا او المحسنات البديعية

يورث

يورث حسنا ايضا ولو سلم فيعارض بنحو سووا
فان الامر حقيقة في الوجوب والترجيح مع البخاري
اذ هو في باب العبادة ولو سلم عدم الترجيح فيحمل
على قول الصحابي وقد امر عمر وعثمان بالتسوية و
واظبوا عليها فظهر قوة قول البخاري وما رواه ابو
داود عن انس رض قال ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم كان اذا قام الى الصلوة اخذ بيمينه ثم التفت
وقال اعتدلوا سووا صفوفكم ثم اخذ بيساره
وقال اعتدلوا سووا صفوفكم وما رواه مالك
في الموطا عن ابي سهيل عن ابيه قال كنت مع عثمان فقامت
الصلوة وانا اكلمه في ان تفرض لي فلم ازل اكلمه و
هو يسوي الحصباء بنعليه حتى جاءه رجال قد
كان وكلهم بتسوية الصفوف واخبروه ان
قد استوت فقال لي استو في الصف ثم كبر و
ما رواه الترمذي عن وابصة بن معبد ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم راى رجلا يصلي
خلف الصف وحده فامره ان يعيد الصلوة
فبعض العلماء ذهبوا بفساد صلوة والجمهور
على كراهتها هذا اذا وجد فرجة قبله وان

لم يوجد لا يكره ولا يلزم في المختار جذب
رجلاً الى جنبه من
الصف المقدم

تمت الكتاب بعون الله
الملك الوهاب

هذه رسالة لمحمد الزاهد على الواسطة

اعلم ان الواسطة في الاثبات الواسطة التي يحصل بها

التصديق بالشيء كالاوسط والواسطة في الثبوت ما

بسببه اتصف شيء بعرض حقيقة سواء كانت تلك

الواسطة متصفة بذلك العرض حقيقة ايضا كالنار

في ثبوت الحرارة للماء او مجازا كالسكين في القطع

والقلم في الكتابة او لا تكون متصفة اصلا كالباري تعالى في ثبوت

البياض للعاج والثلج في العروض ما بسببه اتصف شيء

بعرض مجازا لكن يتصف تلك الواسطة بذلك العرض

حقيقة فيكون اتصاف تلك الواسطة بذلك العرض

اولا وبالذات وذي الواسطة ثانيا وبالعرض كلحوق الحركة

للجالس فيها فعلم هذا تباين الواسطة في الثبوت الواسطة

في العروض وهو ما بسببه وايضاً كالواسطة في الثبوت بمعنى اعم

مطلقاً من الواسطة في العروض وهو ما بسببه اتصف شيء بعرض ما

مطلقاً اي سواء كان الاتصاف حقيقة او مجازاً لكن اذا كان مجازاً لا يلزم

اي الاتصاف

اتصاف تلك الواسطة حقيقة البتة واما اذا كان حقيقة

فيجري التعميم في اتصاف الواسطة اي الثلثة المذكورة كما سبق

فظهر مما قررنا فساد ما اشتهر من ان الواسطة في الثبوت تتصف

بذلك العرض مجازاً او والواسطة حقيقة ثم اعلم ان لفظ بالذات

تستعمل في مقابلة الواسطة في العروض فيكون معناه ما لا يكون

الا اتصف بذلك العرض مجازاً بل حقيقة لكن سواء وجدت الواسطة

في الثبوت بالمعنى الاخص او لا توجد الواسطة اصلاً وقد تستعمل في

مقابل الواسطة في الثبوت فيكون معناه ما حقيقة انه لا يكون

لغير الذات مدخل في ثبوت ذلك الوصف لنفس الذات فاحفظ هذا فانه

مما

مما يحتاج اليه في اكثر المواضع التي يتنزل العقول فيها وفي

بعض النسخ فاحفظ هذا فانه مما يحتاج اليه في اكثر المواضع من العلوم

التي يظهر به ويتنزل العقول فيها لفقد التكال

الوقوف عليه تم بأن الله

تعالى

تم

الواسطة في العروض هي التي تكون معروضة لذلك العارض حقيقة وهي

اخص من الواسطة في الثبوت التي تكون سبباً في ثبوت العارض لشيء

سواء كانت معروضة لذلك العارض اولا وهذه السببية اعم من ان

تكون ذهنية وغيرها فالكون ما يتمثل بها الواسطة في الثبوت حاملة للواسطة

في العلم ويسمى الواسطة في الاثبات وان اختصت بغير الذهنية تكون مباينة

لها ومثل الواسطة في العروض السفينة

المتحركة بالنسبة الى جالسها فانها

واسطة لعروض الحركة

للجالس

يوسف العنا في علي المحقق الدواني

فؤادم قرینه ممنونیت وقتیه حصول اولد
انشاالله وقتی ایدی

فؤادم قرینه ممنو
حصول اولسه انشا

يا مفتح الابواب افتح لنا خير الباب

استعاره

هذا استعارات العصام بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

يقول العبد المفتقر الى الطاف ربه الخفية عصام الدين

بن محمد حفهما مغفرته الجلية ان احسن ما يزال به النعم الوفية

ويدفع به البلية فى البكرة والعشية الحمد لله واهب العطية

اى كل عطية او العطية المعهودة التى نزلت فيها السورة

فحينئذ تتناسب فقرتا الحمد والصلوة اشد تناسب ولا

يخرج الحمد بذلك عن ان يكون على النعمة الواصلة الى الشا

كر لان كل ما وهب لنبينا من العطايا فهو يعم السلمى

البرايا والصلوة على خير البرية اى جميع البرايا او البرية

المعهودة التى عهد تفضيل النبى عم عليها من الانس

والجن

والجن والملك الكرام اذ ما عداها خارج عن ان يكون له

فى سلك التفضيل الانتظام وعلى آله اى اتباعه اذ هو

احد معنى الآل فلا يدل على المصنف الاهمال بل فيه ايهام

حسن لا يخفى على ارباب الكمال ولو قال وعلى آله العلية لكان

احسن سبكا واعلى منزلة عند اصحاب الروية ذوى النفوس

الزكية اى المطهرة قال الله تعالى قد افلح من زكيها وزكى النفس

للتفضيل المجمل مع ان كلامه يستلزم زكاء الفعل بالطريق

الاولى اما بعد اما هذه للحجر والتأكيد للتفضيل المجمل مع التأكيد

والاول ايضا ما اثبته الرضى وان كان المشهور هو الثانى

ومن قصر نظره على الثانى فقد صار غائبا التكلفات لا يجد

لها عائبا فان معانى الاستعارات ارادوا الاستعارة

المصرحة والاستعارة بالكناية والاستعارة التمثيلية وارا

واراد بقوله وما يتعلق بها اقسام تلك المعاني
وقرائنها كما يفصح عنه عبارته فيما بعد ولا يخفى ان ا
لمعاني للالفاظ الاستعارة لا للاستعارات فلا وجه للجمع وانه ليس
للاستعارة بالكناية اقسام وانه لم يتحقق الا قرينة الاستعارة
بالكناية فتلك قد ذكرت في الكتب مفصلة عسيرة الضبط
اراد بالكتب ما يشمل ما عبر عنه بالزبر فيما بعد ايضا
والاولى غير مضبوطة لداعي مضبوطة او مجملة سهلة الضبط
فليحمل قوله مضبوطة على سهلة الضبط ليظهر التقابل فا
دت ذكرها مجملة مضبوطة على وجه نطق به كتب المتقد
مين اي على وجه دل عليه كتبهم دلالة صريحة على ما يفيده
التعبير عن الدلالة بالنطق ودل عليه زبر المتقدمين
الزبر على وزن العلم الكلام وعلى وزن عنق جمع زبور

بالفتح

بالفتح بمعنى الكتاب والثاني انسب بالكتب لفظا ومعنى
وان كان الاول اعم فنظمت فرايد عوايد جمع فريدة وهي ا
لدرة الثمينة التي تحفظ في ظرف على حدة ولا تخلط باللآلي
لشرفها واضافتها الى العوايد من قبيل اضافة الصفة الى
الموصوف اي عوايد كالفرايد ولا يخفى حسن اضافة الفرايد
في هذا الكتاب الى العوايد ولو قال فرايد فوايد لكان احسن
لتحقيق معاني الاستعارات واقسامها وقرائنها كما اوج
الترشيح في القراين تغليب او لم يلتفت اليه لان الاهتمام به دون الاهتمام
بما ذكره وجعله في خلال تحقيق اقسام الاستعارة لانه انما ذكره
لتحقيق الاستعارة المرشحة بانه ذكر القراين مع ان البحث عنه من
جملة تحقيق الاستعارة واقسامها في ثلثة عقود لا يخفى حسن
نظم الفرايد في العقود وان السلف وان كان عقدا واحدا من تلك الثلثة

وانه على الترتيب المذكور والا ذاحق دون الثاني التمهيد الاول في

انواع المجاز الاولى في انواع الاستعارة لان المقصود في الرسالة تحقيق

الاستعارة واقسامها وفيه تنبيه فانسوا بما مذكور بالتبع واقسام

المجاز وصح من انواع المجاز الان بقال اختاره السلاسل والابادر والو

هم في الاقسام الاولية وفيه سبب فرائد الفريدة الاولى المجاز المفرد قيدا

لعرف بالمفرد لدعو ذكر الكلمة في تعريفه مع ان تعميم ذلك ا

المعرف التمثيل كما هو مقتضى ظاهر كلامهم والبناء على ان المعرف مطلق

المجاز واع الحرف الكلمة الى ما يعم الكلام لحفظ التعريف عن اشتمال

اللفظ الغير الظاهر الدلالة على المعنى فيه اعني الكلمة المستعملة في

غير ما وضعت له اسقط عن التعريف قيده في اصطلاح به التخاطب

مع انه ذكره [غيره] لادخال الصلوة المستعملة بحسب اللغة في العمل الشرعي

لانها مجاز مع انها لم تستعمل في غير ما وضعت له في عرف الشرع

على ماذكره غيرنا وفيه نظر ولا خراج الصلوة المستعملة بحسبها

في الدعاء لانها المستعملة في غير ما وضعت له في عرف الشرع مع

انها ليست بمجاز فلا بد من اخراجها بقيد في اصطلاح به التخاطب

لانها مستعملة فيما وضعت له في اصطلاح به التخاطب وهو

عرف اللغة على ما تقول الاعتناء وقيل الجنية الشعور بها في التعريف

عن العلاقة هي بالفتح واما بالكسر ففي الامور الحسية قال في الصحاح

هي بالكسر علاقة السوط ونحوها وبالفتح علاقة الحب ونحوها

واحترز به عن الغلط فانه ليس بحقيقة ولا مجاز كما يقال سعيط

في مقام استعمال الفرس الكتاب ولا يخفى انه يغني عن اشتراط القرينة

مانصبه المتكلم للدلالة على قصده وليس مع الغلط نصب دال على

قصده مع قرينة صفة العلاقة اي العلاقة الكائنة مع قرينة والاولى

العلاقة وقرينة لان القرينة ليست من توابع العلاقة بل كل منهما مما

يتوقف عليه المجاز وكذا انه لجعل قوله مع قرينة حالا من المستكن

في المستعمل والقرينة ما يفصح عن المراد لا بالوضع مانعة عن ارادة
اخرج به الكناية لانها وان كانت مع قرينة لكنها ليست بمانعة عن ارادة
الموضوع له لان الفرق بينها وبين المجاز بصحة ارادة المعنى الحقيقي فيها
دون المجاز كذا قالوا بعض شراحهم وفيه بحث لان الكناية يصح فيها ارادة المعنى
الموضوع له لذاته بل بالتوسل به الى الانتقال الى المراد وقرينتها القرينة المانعة
عن ارادة المعنى الموضوع له لذاته وبين ارادة المعنى الغير الموضوع له والكناية ليس
فيها قرينة عدم ارادته مطلقا اذ يجوز ارادته للانتقال في اللفظ يمكن ان
يثبت ان معه قرينة مانعة عن ارادة المعنى الموضوع له مطلقا اذ كل مجاز
لا يمنع فيه القرينة الا ارادة الموضوع له لذاته مثلا جائني اسد يرمي
ليس فيه مع الاسد الا الرمي الذي يمنع ان يكون المقصود لذاته السبع
المخصوص ولا يمنع عن انه يقصد للانتقال الى الشجاع فلا يثبت المجاز
متميزا عن الكناية في شيء من الاستعمالات ويمكن ان يجاب عنه بان
صحة ارادة الموضوع له للانتقال معتبر بما انه يكون الموضوع له

متحققا

متحققا ويكون ارادته للانتقال فقط في جائني اسد يرمي ليس انتفاء الكلام
متحققا بخلاف جبان الكلب فان جبن الكلب موجود فيصح ان يراد
للانتقال الى الضيافة فيه ان كانت علاقته المقصودة غير المشابهة
فمجاز مرسل سمي بالمرسل لعدم تقييده بعلاقة واحدة والا فالاستعارة
مصرحة المشهور ان اللفظ المستعمل في غير ما وضع له للمشابهة استعارة
ولم يجد التقييد بالمصرحة في كلام غيره مع انه ينافيه ما سيأتي من ان الا
ستعارة المكنية عند صاحب الكشف التشبيه المضمر في النفس المشار
اليه بالتخييل المستعار في المشبه فانه يصدق عليه الكلمة المستعملة
في غير ما وضعت له للمشابهة مع انها ليست استعارة مصرحة
بل مكنية الفريدة الثانية ان كان المستعار اسم جنس اي كلما
غير مشتق من اسم الجنس في عرف النحاة ما يساوي النكرة
فيتناول المشتقات النكرة ولا يتناول اسامة والاسد
نظائرها فلا يصح ارادته في هذا المقام لشمول الاستعارة

الاصلية تجمع المعارف الغير المشتقة الا العلم الشخصي لعدم
شمولها المشتقات وقد جعل صاحب الرسالة الوضعية
اسم الجنس مقابلا للمصدر والمشتقة فلا يصح ارادته في العلم وان
كان اقرب من الاول فلهذا فعل اسم الجنس في عرف هذا الفن كلي يقابل
المشتق لكن قولهم العلم لا يستعار لمنافاة الجنسية لاقتضائه
الشخصية فهمنا منه فيان يدل على ان اسم الجنس عندهم ما يقابل
الشخص والا فالمشتق ايضا مناف في الجنسية ولا يخفى ان قوله
اي اسما غير مشتق يشمل العلم الشخصي فكانه اراد اي اسما كليا
غير مشتق وح يخرج عنه العلم الشخصي المشتهر بصفة
مع انه يستعار الا ان يريد اسما كليا حقيقة او حكما وح يتناول
العلم الجامد المشتهر بصفة فانه في حكم الكلي عندهم ويخرج ح
عنه الاعلام الشخصية الغير المشتهرة ولا يخفى انه تكلف جدا
سيما في مقام التعبير ومع ذلك يخرج عنه نحو حاتم على مع

ان الا

ان الاستعارة فيه اصلية ويدخل في مفهوم التبعية فالاستعارة
الاصلية يعرف وجه اصالتها بعد وجه معرفة تبعيتها والتبعية
لجريانها في اللفظ المذكور اي المشتق والحرف فانهما فيها بقوله
والابعد جريانها في المصدر ان كان مشتقا وذلك لانه اذا اريد استعارة
قتل لمفهوم ضرب بتشبيه مفهوم ضرب لمفهوم قتل في شدة الا
ثم شبه الضرب بالقتل ويستعار له القتل واشتق منه قتل فالاستعارة
تبعية لاستعارة القتل وهكذا باقي المشتقات وعلل القوم ذا
لك بما فيه خفاء ولا نفي بهذه الرسالة تحقيقه لكن لخص تبيينه
لكنه ما هو من مواهب الواهب في زمان الافهام فانه قريب المسلك
غير بعيد المرام وهو ان المشتقات موضوعة بوضعين وضع
المادة والهيئة فاذا كانت في استعارتها لا يتغير معانيها
للهيئات فلا وجه لاستعارة الهيئة فالاستعارة ح فيها انما
هي باعتبار موادها فيستعار مصدرها ليستعار موادها

بتبعية استعارة المصدر وكذا اذا استعير الفعل باعتبار الزمان
كما يعبر عن المستقبل بالماضي يكون تبعية كتشبيه الضرب في المستقبل
بالضرب في المضي في تحقق الوقوع فيستعار ضرب فالاستعارة
فيها بتبعية التشبيه استعارة المبينة وليست بتبعية استعارة
المصدر بل اللفظ بتمامه مستعارة بتبعية الاستعارة الجزء وان
اردت تحقيقا تركناه لضيق المقام لا لغثة الكلام فعليك
معليك برسالتنا الفارسية المعمولة في تحقيق المجازات كما في عنوا
شرح بهذه الرسالة اعلم ان الاستعارة في الفعل انما تتصور بتبعية ا
المصدر ولا تجري في النسبة الداخلة في مفهومه الاستعارة تبعا
على قياس الحرف فان معناه نسبة مخصوصة تجري فيها الاستعارة
تبعا لان مطلق النسبة لم يشتهر بمعنى يصلح لان يجعل وجه شبه في الاستعارة
بخلاف متعلقات معاني الحروف فانها انواع مخصوصة لها احوال
مشهورة ثم ان الاستعارة في الفعل على قسمين احدهما ان يشبه
الضرب

الضرب الشديد مثلا بالقتل ويستعار له اسمه ثم يشتق منه
قتل بمعنى ضرب ضربا شديدا والثاني ان يشبه الضرب في الماضي
مثلا في تحقق الوقوع فيستعمل فيه ضرب فيكون المعنى المصدري
اعني الضرب موجودا في كل واحد من المشبه به لكنه قيد في كل منهما
بقيد مغاير للقيد الاخر فيصح التشبيه لذلك كذا افاده المحقق ا
لشريف لكن ذكر العلامة عضد الملة والدين في الفوائد الغيا
ثية ان الفعل يدل على النسبة ويستدعي حدثا وزمانا في الا
كثر والاستعارة متصورة في كل واحد من الثلثة ففي النسبة كهزم
الامير الجند وفي الزمان كنادى اصحاب الجنة وفي الحدث نحو
فبشرهم بعذاب اليم هذا كلام منزل التامل فان فيه اشارة الى ان النسبة
المجازية فيها الاستعارة نوع من النسبة دون النسبة في التعبير مع
المستقبل بلفظ الماضي فافهم امر بالتامل لخفاء القول بالاستعارة
للنسبة في هزم الامير الجند دون الحجة نادى اصحاب الجنة فانه كما

يصح تشبيه نسبة الهزم الى الامير بنسبة الهزم الى الجند والاستعارة
بحكم تشبيه نسبة الندا في الزمان المستقبل بنسبة الندا في الزمان
الماضي والاستعارة لكون الاستعارة في احد العصور يجري للنسبة دون
الاخرى تفرقة من غير فارق ولم يلتفت الى ما هو
اهم من ذلك من ان الحق من القولين ايهما ونحن نقول الحق ما ذكره المحقق ا
الشريف ولكن لا لما ذكره اما الاول فلان الفعل موضوع للنسبة الى
الفاعل مجازيا كان او حقيقيا ولهذا ليس في هزم الامير الجند مجاز
لغوي واما الثاني فلان النسبة الفعل انواع نسبة الى الفاعل
وهي مخصوصة كما ان الاسناد نسبة مخصوصة ونسبة الى المفعول
ونسبة الى المكان الى غير ذلك وكل من هذه انواع مخصوصة له لوازم
مخصوصة يصح ان يشبه بها باعتبارها لكن هذه المناقشة مع
العلامة ليس الا في المثال وهو قوله هزم الامير الجند للاستعارة
والنسبة اما لو قطع النظر عنه فالحق مع العلامة لان الفعل

قد

قد وضع للنسبة الانشائية نحو اضرب وهي مشتهرة
بصفات تصلح لان تشبه بها كالوجوب وقد وضع للنسبة الا
خبارية وهي مشتهرة بالمطابقة واللامطابقة ويستعار الفعل من
احديهما للاخرى كالاستعارة رحمه الله لا رحمه واستعارة فليتبوأ في قوله
عليه السلام من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار فهي
للنسبة الاستعارة الخبرية بمعنى يتبوأ مقعده من النار صرح به
في شروح الحديث وفي متعلق معنى الحرف ان كان حرفا ولما كان
متعلق معنى الحرف خارجا فيما هو معنى فيه ملحوظ بتبعيته حتى توهم
صاحب التلخيص ان في لام التعليل مجرورها وتحقيق الحق وردا
للخطاء ان المتعلق فقال والمراد بمتعلق معنى الحرف ما يعبر به عنه
من المعاني المطلقة كالابتداء ونحوه من الانتهاء والتعليل والمو
ضوع له الحرف هو هذه المعاني المطلقة عند الجمهور لكن الوضع
شرط استعماله في جزئي مخصوص من جزئياته حتى لزم ان يكون الحرف

مجازات لا حقائق لها وبعض منهم وفق التحقيق في جعل الموضوع
له الجزئيات المخصوصة وجعل تلك الاطلاقات تعبيرات للجزئيات
المعتبرة بها عند الوضع لها ولكون الحق الحقيقي بالقبول رد للمص
جعلها معبرا بها المعاني الحرفية ولم يجعلها معاني الحروف وتحقيق الاستعارة
في الحروف ان معانيها لعدم استقلالها لا يمكن ان يشبه بها لان ا
لمشبه به هو المحكوم عليه بمشاركة المشبه له في امر فيجري التشبيه
فيما يعبر به عنها ويلزم تبعية الاستعارة في التعبيرات المستعارة
في معاني الحروف ومن الحواشي التي اثبتناها في هذا المقام ان هذا العلم لم يقسم
المجاز المرسل الى الاصلي والتبعي على قياس الاستعارة لكن ربما يشعر بذلك
كلام امام علم في المفتاح ومن امثلة المجاز المرسل قوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ
بالله استعاذة قراءة مكان اردت القراءة لكون القراءة مسببة
عن ارادتها استعمل مجازا فيمن العلاقة في المصدر فيشبه لما
ان استعمال المشتق بمعنى المشتق منه تبعية المصدر وجوزه في

الشرح

في الشرح التلخيص ان يكون نطقت في قوله نطقت الحال مجازا مرسلا
عن دلت باعتبار ان الدلالة لازمة للنطق فانه يريد انه بين علاقة
المجاز بين معنيي المصدرين دون الفعلين ويشعر ذلك باعتبا
ر العلاقة بين المصدرين اولا وفيه بحث لانه نبه على ان العلاقة
باعتبار انه بعض اجزاء معنى الفعل دون كل جزء وانكر التبعية قدم
المفعول لانه من وضع المظهر موضع المضمر لكان الالتباس في وضعه
موضع المضمر لان الضمير لو كان متصلا وجب التقديم على الفاعل لعدم تعذر
الاتصال فاحفظه فانه نكتة جليلة قد وفقنا لاستخراجها السكاكي
ورد بها الى المكنية لا يرد تفسيرها الى الكناية بل جعل قرينتها مكنية
ويرد تفسيرها الى التخييلية ولما كانت المقصود منها فالكل
سنعرفه لينظر بيانه فان قلت لا وجه لانكار التبعية وغايته
احتمال اخراجها عن كونها تبعية الى احتمال كونها مكنية لا يدفع
احتمالها تبعية قلت يرجح المكنية عدم كونها تابعة لاعتبار استعارة
اخرى والاحتمال المرجوح منكر عند ذوي العقول الراجحة وفيه نظر فيما بعد

على كون الانكار انكارا مبنيا على الرجحان لا على البطلان لو كنت ذا نبه
الفريدة الثالثة ذهب السكاكي الى انه ان كان المستعار له محققا
حسا او عقلا فالاستعارة تحقيقية لكون المستعار له
محققة متيقنة والا فتخييلية لبناء المستعار له على التوهم و
التخييل وهذا زبدة ما ذكره السكاكي وقال في القسمة التي تستفاد
من كلامه ثلاثية تحقيقية وتخييلية ومحتملة لهما ولما كانت المحتملة
لهما لا تخرج منهما جعلنا القسمة الانحصار في التحقيقية و
التخييلية وانما قال وسينكشف لك حقيقتها اشارة الى ما
سنذكره من انها قرينة الاستعارة الكنية كما في اظفار المنية فان
الاظفار استعملت في امر تخيلات وتوهمت في المنية تشبيهها
بالاظفار بعد تشبيهها بالسبع وترتيبها منزلته وان كان على
ما بيناه من ترتيبها بانه تعسف لان القرينة حاصلة بمجرد اثبات
الاظفار الحقيقية لها من غير ان تتوهم صورة شبيهة بالاظفار فيها
واستعمال الاظفار فيها فتحصيل القرينة للكنية خروج عن الطريق
المستقيم

المستقيم الفريدة الرابعة الاستعارة ان لم تقترن بما يلايم
شيئا من المستعار منه والمستعار له فمطلقة المراد
من الاقتران بما يلايم الاقتران بما سوى القرينة مما يلايم المستعار له
فلا يوجد استعارة مطلقة لا يقال الاستعارة باعتبار القرينة
لا تقترن بما يلايم المستعار له بل تقترن بما يصير مستعارا له
باقتران القرينة لانا نقول الاستعارة تتحقق بالقرينة المانعة
عن ارادة الموضوع له وبلايم المستعار له القرينة المعينة فالاستعارة في
باعتبار القرينة المعينة مقترنة بما يلايم المستعار له فلا بد من
التقييد نحو رأيت اسدا الا وان تقييده بالوصف بالرمي لئلا يتوهم
ان الاطلاق مشروط بانتفاء القرينة او قرنت بما يلايم المستعار
منه فمرشحة نحو رأيت اسدا له لبد على وزن علم الشعر المتراكب
بعضها ببعض جدا واللبد شعر الاسد النابت على رقبته ويقال للاسد
سد ذو لبدة والابد كعنب جمعها اظفار جمع ظفر لم تقلم من
التقليم بمعنى القطع جعلنا قوله له لبد ترشيحا لان اللبد يلايم

المشبه به ومن خواصه وكذا اظفاره لم تقلم الا بمعنى ~~عدم تقليم الاظفار~~
عدم تقليم الاظفار اختص به لا يقال في قوله اظفاره لم تقلم
للشابية تجريد لان الوصف بعدم تقليم الاظفار كناية انما يتعارف
فيما هو من شأنه تقليم الاظفار وهو الانسان لانا نقول عدم
تقليم الاظفار كناية عن القوة على ما في حواشي الكشاف في قتل مسلم
والا قرنت بما يلائم المستعار فمجردة لتجريدها عن بعض مبا
لغة في الاستعارة لانه صار بذكر ملايم المشبه بعيد عن دعوى
الاتحاد الذي في الاستعارة ومنه ينشأ المبالغة نحو رايت اسدا
شاكي السلاح وقد يجتمع الترشيح والتجريد كما في قوله لدى
اسد شاكي السلاح مقذف له لبد اظفاره لم تقلم اي عند اسد
تام السلاح كثير اللحم والمقذف اسم مفعول من التقذيف بالقاف
والذال المعجمة مبالغة القذف بمعنى الرمي كانه رمى باللحم فا
التقسيم اعتباري والترشيح ابلغ لاشتماله على تحقيق ا

المبا

المبالغة في التشبيه حسنا والا فنسبته الى الترشيح مجازي من قبيل الا
سناد الى السبب والا فالابلغ في البلاغة هو الكلام او من المبالغة
هو المتكلم والاطلاق ابلغ من التجريد وقد اشرنا الى وجهه فتنبه ويقع
التجريد والترشيح في مرتبة الاطلاق لتساقطهما بتعارضهما واعتبار
الترشيح والتجريد انما يكون بعد تمام الاستعارة فلا تعد قرينة المصر
حة تجريدا نحو رايت اسدا يرمي ولا قرينة المكنية ترشيحا والا لم يو
جد استعارة مطلقة ويستفاد من كلامه انه لو لم يشترط زيادة
التجريد والترشيح على تمام الاستعارة لكانت التخييلية ترشيحا وليس
كذلك مطلقا لان الترشيح ذكر ملايم المستعار منه والمستعار منه
والمكنية المشبه على مذهب السكاكي نعم يكون كذلك على مذهب ا
لمختار والقوم اي الترشيح يجوز ان يكون باقيا على حقيقته تابعا في الذكر
للتعبير عن الشيء بلفظ الاستعارة من غير ان الاستعارة لا يقصد به الا تقو
يتها كانه نقل لفظ المشبه به مع رديفه اي التابع الى المشبه ويجوز

ان يكون مستعارا من ملايم المستعار منه لملايم المستعار له
ويكون ترشيح الاستعارة بمجرد انه عبر عنه بملايم المستعار له بلفظ
موضوع لملايم المستعار منه ولا يخفى ان هذا لا يختص بكون لفظ ملايم
المستعار منه مستعارا بل يتحقق الترشيح بذلك التعبير على وجه الا
ستعارة كان او على وجه المجاز المرسل اما الملايم المذكور او القدر ا
لمشترك بين المشبه به وانه يحتمل مثل ذلك في التجريد بان يكون
باقيا على حقيقته او مجازا عن ملايم المشبه فيجتمع التجريد والتر
شيح ويحتمل الوجهين بل الوجوه قوله تعالى واعتصموا بحبل
الله استعير الحبل للعهد لما بين العهد والحبل في الكون
وسيلة لربط شيء بشيء وذكر الاعتصام وهو التمسك بالحبل
ترشيحا اما باقيا على معناه او مستعار للوثوق بالعهد
او مجاز مرسلا في الوثوق بالعهد بعلاقة الاطلاق والتقييد
فيكون مجازا بمرتبتين او في الوثوق كانه قيل تعلقوا بعهد الله وح

كلامه

كلامه الترشيح والاستعارة ترشيح للاخرى فتامل ولا يخفى ان
الترشيح المعروف بذكر ملايم المشبه به بعد شموله لذكر ملايم
المشبه بلفظ ملايم المشبه به وكانه اخذه مما ذكره الشارح ا
لمحقق في شرحه للتلخيص التي استنبطته من كلام الكشاف انه قد
يكون قرينة الاستعارة بالكناية ذكر ملايم المشبه بلفظ ملايم المشبه به
مما ذكره في قوله تعالى ينقضون عهد الله وسنذكر تفصيله وما عليه
فيما سنذكره في الاستعارة التخييلية الفريدة الثانية المجاز
المركب وهو المركب المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة مع
قرينة كالمفرد اي كقرينة المفرد في كونها مانعة عن ارادة المو
ضوع له فيصدق التعريف على مجموع واعتصموا بحبل الله على
الاحتمالين لانه اذا استعمل جزء من اجزاء المركب في غير ما وضع له
فقد استعمل مجموعه في غير ما وضع له لان الموضوع له للمجموع امور
وضع لها الاجزاء وفي تسمية المجموع المركب استعارة مركبة
نظرا في تسميتها استعارة كما لا يخفى على من ليس في معرفة

الغرض كالمستعير من الفرس وكذا يصدق على مجموع قولنا
في رحمة الله اي في الجنة مع ان في جعله من المركب نظر ولكن صح
ان مجاز المركب يختص بالتمثيلية والخبر المستعمل في الانشاء والمستعمل
في لازم فائدة الخبر والانشاء المستعمل في الخبر ولا يشمل ما يجوز في
احد الالفاظ ان كانت علاقة غير المشابهة فلا تسمى استعارة في
هذا شيء ولم يقل انه يسمى مجازا مرسلا لعدم تصريحهم لذلك بهذا وا
الشرطية في قبل القول المجاز المركب وما بينهما اعتراض بالواو ويوهم
نفي التسمية بالاستعارة وانه يسمى باسم آخر يأباه كلامه ويوهم انه يسمى
تمثيلا بغير ضميمة الاستعارة مع انه لا يسمى به بل بما فات القوم
واعترضها عليهم المحقق التلخيص بان المجازات المركبة كثيرة
كالاخبار المستعملة في الانشاءات فلا وجه لحصر المجاز المركب
والاستعارة التمثيلية ونحن نقول في جوابه لا تجوز في شيء من اجزاء
التمثيلية من حيث الاستعارة التمثيلية بل هي على ما كانت عليه

قبل

قبل الاستعارة من كونها حقائق او مجازات او مختلفات بل في
المجموع من حيث المجموع بخلاف غيرها من المركبات فان التجوز فيها
سار اليها من التجوز في احد اجزائها فلم يتفطنوا الى ذلك التجوز
واكتفوا عن بيانه ببيان التجوز في مفرده وبينه المركب الخبري
او الانشائي موضوع [illegible] لنوع من النسبة فيتجوز فيه
بنقله الى النوع الآخر فيصير المركب مجازا بحسب ذلك
التجوز بخلاف التمثيل ثم [illegible] ان التجوز في الهيئة
التركيبية لم يدخل في شيء من الاقسام فاما
ان يتجوز في الكلمة المستعملة في التعريف وبجعله
شاملة لها واما ان يتمسك بانه المقابلة
فان قلت انها يدفع بهذا ما ذكرته من المركبات
لا المركبات المقصود بها افادة لازم الخبر فان قولك
حفظت التورية لقصد افادة علمت انك حفظت
ولا تجوز في شيء منه اصلا فهو كقولك تقدم رجلك

ونوقف فى جعله قلت لعل عنده من قبيل المسلم من سلم
السلمون من ذلك وبدء قسمي من زمرة السالمين فانه يراد به ان هذا
الشخص ليس بمسلم لكن من عرض الكلام ولا يعبر اللفظ به مجاز
ولا نص فى هذا المقام حاشية يغنى عنها ما ذكرنا لكن نقلها ليكون
شرحها جامعا لحواشيه رعاية لحق مكتوبه وبين هنا ايرادا ان هذا
المركب ليس استعارة تمثيلية وان كان يصدق فيه انتزاع وجه الشبه
الا انه ليس فى شئ منها على انفراده تجوز باعتبار هذا المجاز المتعلق
بمجموعها بل هى باقية على حالها من كونها حقيقة او مجازا اما الاول
فكما فى المثال المذكور واما الثانى فكما عبر فى الكلام المذكور عن
التقديم والتأخير او رجل بلفظ مجازى وكما فى قوله تعالى ختم الله
على قلوبهم اذ جعل الختم استعارة لاحداث هيئة مانعة من حلول
الحق فيها وجعل الكلام استعارة تمثيلية بناء على تشبيه حال قلو
بهم بحال قلوب ختم الله عليها محققة او مقدرة هذا كلامه ولا يسمى
الاستعارة

استعارة تمثيلية لاشتمالها على التمثيلية بمعنى التشبيه وحصل التمثيل
بها مع ان الاستعارة بدون تمثيل لان فضل التشبيه تشبيه المركب
حتى كان ما عداه من التشبيه فى نظر البليغ كلا وهذا الاستعارة مثار
فرسان البلاغة حتى لا يكاد يتفطن من ذاق حلاوة البيان ولو بطرف ا
للسان ان يحمل الاستعارة فى المركب على الاستعارة المتعددة وان
امكن ويحمل عليه التحقيق الا كان ان ليكون المنظور للبليغ هذا التشبيه ا
لتشبيه العظيم الشأن وحقيقته ان توقف امور متعددة من المشبه
وتجمع فى الخاطر وكذا من المشبه به وتجعل المجموعان متشاركين فى
مجموع منتزع يشملهما وان اردت مزيد تفصيل فلا تطلبه من
هذا المختصر القليل وارجع الى مقام اعد لمثل الكلام عد الايجاز من
فصله وفى حواشى ان الاستعارة فلا حرج فى كونها مركبة يجوز ان
تكون الاستعارة المكنية ايضا مركبة ولا مانع من ذلك عقلا لكنهم
لم يذكروها وفى وقوعها فى الكلام تردد ثم كتب على حاشية هذه
الحاشية ظفرت بعد حين من الدهر بوقوعها فى الكلام كلام الله على

على ما ذكره العلامة التفتازاني في قوله تعالى أفمن حق عليه كلمة
العذاب أفأنت تنقذ من في النار في سورة الزمر وهو تشبيه في هذا
المقام إذ فيها أنبت الربيع البقل وقصد به تشبيه التلبس
الغير الفاعلي بالتلبس الفاعلي فاستعمل المركب الموضوع بالوضع
النوعي للثاني في الأول فلا شك أنه مجاز مركب والعلاقة فيه
المشابهة وصرح العلامة التفتازاني في شرح الأصول بأنها استعارة
تمثيلية نحو إني أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى وفيه بحث لأن
الاستعارة المركبة التمثيلية على ما صرحوا به يجب أن يكون وجه الشبه
فيها منتزعا من عدة أمور وكذا الطرفان يجب أن يكونا هيئتين منتزعتين
كما في مجموع الأشياء قد تضامت وتلاصقت حتى عادت شيئا وا
حدا فيقع في كل من الطرفين عدة أمور بها يكون وجه الشبه فيما
بينهما ظاهرا لكن لا يلتفت إليه وإن كون المثل المذكور كذلك بحث
ولا شبهة في أن نحو إني أراك إلخ غير مستعمل في التلبس الغير
الفاعلي ثم الفعل بمثل هذا النوع من المجاز في مثل هذا التركيب

فيه

في عبارة العلامة عضد الملة والدين في الفوائد الغياثية وشرح المختصر
إلى الإمام عبد القاهر وكذا العلامة التفتازاني أنه ليس قول العبد
القاهر والغير منه على البيان لكنه ليس ببعيد هذا الكلام وما ذ
كره من البحث مندفع بأنه لو قصد تشبيه غير الفاعل بالفاعل المحض
بأنه إياه في التلبس وأسند الفعل إليه كما هو المشهور لم يكن تجوزا
في اللغة فضلا عن أن يكون مجازا مركبا أما لو قصد تشبيه التلبس
الذي هو عبارة عن مفهوم المركب من غير قصد إلى جزء من الأجزاء با
التلبس الذي هو عبارة عن مفهوم مركب آخر كذلك فاستعمل
اللفظ الموضوع بالوضع النوعي للمركب الثاني في الأول فلا خفاء
في أنه تشبيه شيء بشيء قد تضامت وتلاصقت حتى عادت
شيئا واحدا فيكون مثل قوله إني أراك تقدم رجلا وتؤخر
أخرى ولا يلزم من تشبيهه بهذا الاعتبار بالقول المذكور كون
القول المذكور مستعملا في التلبس الغير الفاعلي فلا يتجه هو
أيضا ما ذكره بقوله ولا شبهة أن نحو إني أراك إلخ غير

غير مستعمل في التلبس بغير الفاعل ومما يؤيد ما ذكرنا ما نقله
انه قال في ذلك المحقق انه لم يقل به احد لكنه ليس ببعيد فانه يشير
الى انه يوجه للمركب المذكور غير ما هو المذكور نحو اني اراك تقدم رجلا
وتؤخر اخرى ظاهره وتؤخر رجلا اخرى ولا يحصل الا بل اخرى الخ
زيهوه في صفة تارة اى اني اراك تقدم رجلا تارة وتؤخر تلك الر
جل تارة اخرى اى تتردد في الاقدام اى الشجاعة والجرأة على ال
مرو الاحجام يحيم وحاو اى كف النفس عنه لا تدرى ايهما احرى بهكذا
حقق المثال فان التحقيق الوافي الاجلى ويمذهب عليك
ان لا يمكن الحكم على مفهوم الجملة كما لا يصح الحكم على مفهوم الفعل
والحرف فلا يصح فيه التشبيه الذي هو مبنى الاستعارة بل لا بد من
التشبيه في جانب سرى التشبيه منها الى التشبيه في مفهوم
ذلك المركب كما ان يعتبر التشبيه في مضمون الجملة او في الهيئة
المنتزعة منها فيكون الاستعارة فيها ايضا تبعية وقد خلا عن
الايماء اليه كلام القوم ومما يختلج في الصدر ولا نجده في صدر

بعد

بعد الصدور ان قوله اني اراك الخ مسبب عن التردد فيحتمل ان
يكون التجوز باعتباره فيتحقق المجاز المرسل في المجموع من غير
تصرف في الاجزاء كالاستعارة العقد الثاني في تحقيق معنى
الاستعارة بالكناية اتفقت كلمة القوم الظاهر كلمات القوم
اذ لا بد للاتفاق من فاعل متعدد الا ان يقال قصد بتوحيدها
المبالغة في الاتفاق حتى كأنها ورثت الاتحاد ولا ان يقال الاسناد
مجازي وحقيقته اتفقت القوم في كلمتهم فلا يضر وحدة الكلمة
في فاعليتها على انه اذا شبه امر من غير تصريح بشيء من اركان
الاولى بها
التشبيه سوى المشبه فها الموقع بالتشبيه كان مشبها لا ما ذكر
لكونه مشبها فان المنية في اظفار المنية ليس بهكذا اذ ليس
في نظم هذا الكلام تشبيه بل التشبيه مرموز اليه باضافة الا
ظفار والشرط المذكور يشمل قولنا زيد في جواب من قال من
يشبه عمرا مع انه ليس هناك استعارة بالكناية فاخرجه بقوله
ودل عليه اى على ذلك التشبيه بذكر ما يخص المشبه به

لا يشمل مثل ينقضون عهد الله اذا اريد بالنقض ابطال العهد
فانه لم يدل على التشبيه فيه بذكر ما يخص المشبه به بل بذكر
ما يخص المشبه بلفظ ما يخص المشبه به الا ان يتكلف بحمل
ارجعوا انه لا يخفى على شك وفي شمول البيان للاستعارة
بالكناية على مذهب السكاكي نظر لان مبنى الكلام في مذهبه على
تناسي التشبيه كما هو مقتضى الاستعارة فليس الدلالة
بذكر ما يخص المشبه به على دعوى تقرر بالاتحاد بحيث لا يقصد با
الدعوى ويجعل مسلم الثبوت ويعبر عنه باسم المشبه وكذا
في شمول الاستعارة بالكناية على المذهب المختار اذ الدال
لانه بذكر ما يخص المشبه به على اللفظ المستعار للمشبه
لا على التشبيه فالاولى ان يقال اذا لم يكن كرمن اركان التشبيه
شيء سوى المشبه وذكر معه ما يخص المشبه به كان هناك
استعارة بالكناية لكن اضطربت اقوالهم الى اختلف

اقوا

اقوالهم من قولهم اضطربت خبر القوم بمعنى اختلفت كلما
ثم ولبس بمعنى اختلفت اقوالهم كما هو احد معاني الاضطراب
لعدم اختلال اقوال السلف والاولى ان يقال اضطربت اقوالهم
الى ثلثة حتى يتعين وجه قول والتعرض لها في ثالثة فوائد منزلة
بفريدة اخرى اي يجعل الذيلها فريدة اخرى وكانه مستحدث
والا لم تجد التعبير بهذا المعنى في اللغة لبيانه انه هل يجب
ان يكون المشبه في الاستعارة بالكناية مذكورا بلفظه اي بلفظ
الموضوع له ام لا الفريدة الاولى ذهب السلف بعيد من تقدم
السكاكي وهو في اللغة كل من تقدمك من ابائك واقربائك
وكان يسمى اهل العلم الماضية سلفا لانهم اياك التعليم الى ان
الاستعارة بالكناية لفظ المشبه به المستعار للمشبه في
النفس المرموز اليه بذكر لازمه من غير تقدير في نظم الكلام
وذكر اللازم قرينة على قصده من عرض الكلام ولا بعد فيه
عنه من شاهد الاشارة الى المعاني العرفية وصدق

بمن سنها المرضية وبالجملة المذهب الثالث الذي جعلها التشبيه
المضمر في النفس المدلول عليه بذكر لازم المشبه به مبني على جعل
التشبيه بمعنى عرض باللامفرد في نظم الكلام وجه وجه تسميتها
استعارة بالكناية او مكنية اي استعارة مكنية لان الاسم هو
المستعار المجموع بمجرد الكناية ظاهر لكنها استعارة بالمعنى ا
للغوي لا المصطلح وما سميت بالكناية بمعنى اللغة اي الخفاء ولكن
انتفى وزن اللغة فافهم ومن وجوه ترجيح هذا المذهب ان ال
ستعارة اقرب الى الضبط لان كلها ح هو اللفظ المشبه به ا
لمستعمل في المشبه وكفى بشاهد القوة انه اليه ذهب صاحب
الكشاف لا الا غيره ولو احتمالا فتقديم الظرف للقصر والتعبير عن
صاحب المذهب بصاحب الكشاف تنويه بشانه لا يخفى ان
ما سبق يستلزم كون المختار على ابلغ وجه واتم لا الاولى يقول
وهو المختار التنويع ويمكن ان يعتذر لترك التنويع بانه الموافق نه
مختار الجمهور وفي التنويع يستفاد انه المختار بناء على الدليل

المذ

المذكور وكثير من كلام السكاكي يميل الى انه مذهبه هذا حتى في
باب الشارح المحقق في شرح التلخيص الى ان مذهبه هذا او
حرف عبارات الائمة عن ذلك عن ظاهرها لكن الحق ان عبارته
اظهر في كونه مذهبه ما هو المشهور من مذهبه فلهذا قال الفريدة الثانية
بشعر ظاهر كلام السكاكي بانها اي الاستعارة بالكناية لفظ المشبه
المستعمل في المشبه به بادعائه اي المشبه عينه اي المشبه به
ولا خفاء في ان تسميتها استعارة بالكناية او مكنية غير ظا
هرة واما تسليم ظهور وجه كونها استعارة واختيار رد التبعية
اليها جعل قرينتها استعارة بالكناية وجعلها اي جعل التبعية
التي جعلها القوم تبعية قرينتها على عكس ما ذكره القوم في نحو
نطقت الحال ان ان نطقت استعارة لدلت والحال قرينتها
لها ويرد عليه امتناع التردد او منع الورود فان لفظ المشبه لم
يستعمل الا في معناه فلا يكون استعارة اذ الاستعارة
عنده مطلق في المجاز وهذا ايراد على تفسير الاستعارة

الكناية وهذه شبهة قوية لم يحم حول دفعها احد بما يليق ان
يصغى اليه ونحن دفعناها في رسالة المعمولة بالفارسية في الاستعارة
وقوله وهو الظاهر وانه قد صرح بان استعارة للامر والنهي تعلقت
فتكون استعارة ولا استعارة للاظهار بالنصب عطف على
نقطت في الفعل لا يكون الا تبعية فلزمه القول بالاستعارة
التبعية ايراد على رده التبعية الى المكني عنها تعليل لاقسام
وتقريبا الى الذات كما صرح به في الكلام نشر على ترتيب
اللف وحاصل الايراد انك لم تستغن بارادة عن اعتبار التبعية
لانك جعلت الفعل استعارة للامر والنهي ليتم ما
ذكرته في الاستعارة التخييلية وهذا الايراد مما لم
يذب عن السكاكي ويمكن الجواب دفعه بوجهين احدهما
انه يعترض على القوم بانهم لو غلبوا الاعتبار في التبعية
لصارت استعارة بالكناية واستغنوا عن اعتبارها

لانهم

لانهم يجعلون في الاستعارة التخييلية اثبات لازم المشبه به
للمشبه مع استعماله في حقيقته ولا يشعر كلامه بانه
يريد ان الاستعارة بالكناية والتخييلية على مذهبه بل من
ينظر في كلامه يعرف انه تكلم مع القوم وثانيهما انه جعل الاستعارة
التخييلية للصورة الوهمية لتكون حقيقة باسم الاستعارة في
الغاية فجاز رد التبعية فدار بعد اعتبار القول به بمصلحة اراد
المذكور لان لا تقع فيه اكثر من رعاية شرط المناسبة في اطلاق
الاستعارة ولا يخفى ان المناسب بحديث رد التبعية ان يذكر
بعد تحقيق معنى التخييلية عنده فان مبنى الرد عليه كما لا
يخفى الفريدة الثالثة ذهب الخطيب اي خطيب دمشق
الى انهما التشبيه المضمر في النفس وجه لا دليل لتسميتها باستعارة
واما كان لكونها كناية غير خفي وتسمية ايضا الذكر لازم المشبه به
كاثبات المشبه من الاستعارة واذا عرفت الاقوال الثلاثة
فاستمع [illegible] فلنا تحقيق رابع ارجو ان يكون مما ليس
الى الان سبق

والاستعارة ان يتبع قولهم في العدول
على وفق القوم الى الاستعارة

والمراد من الاقوال مذهب السكاكي
والسلف والخطيب

لا اعطاه مانع وهو ان الاستعارة بالكناية من فروع التشبيه
المقلوب فكما يجعل المشبه مشبها به مبالغة في كمال وجه الشبه
حتى استحق الحاق به المشبه به كقوله وبدا الصباح كأن
غرته وجه الخليفة حين يمتدح حيث شبه غرة الصباح بوجه الخليفة
كذلك يستعار اسم المشبه للمشبه به فيكون غاية في المبا
لغة كان كمال المشبه في وجه الشبه كان في اظفار المنية فالمراد
بالمنية السبع ويجعل الكلام ح كناية عن تحقق الموت بلا ريبة
فثبتت المنية اظفارها بغلا بمعنى تثبت السبع اظفاره
به كناية عن موته لا محالة وح لا يجوز في اضافة الاظفار الى المنية
ولا اشكال في جعل المنية استعارة وهو قسم من الاستعارة
بالكناية في غاية الوضوح الفائدة الرابعة لا شبهة في ان المشبه
في صورة الاستعارة بالكناية لا يكون مذكورا بلفظ المشبه به كما
في صورة الاستعارة المصرحة وان الكلام في وجوب ذكره بلفظ
الموضوع له والحق عدم الوجوب لجواز ان يشبه شيء بامر ما ويستعمل

لفظ

لفظ احدهما فيه ويثبت له من لوازم الاخر فقد اجتمع المصرحة
والمكنية مثاله قوله تعالى فاذاقها الله لباس الجوع والخوف
بسبب ما عرفت من البيان انه اختلف في جواز ذكر المشبه بغير لفظه
ولم نعثر عليه بل قال الشارح المحقق في شرح التلخيص والذي يلوح
من كلام القوم في هذه الاية ان في لباس الجوع استعارتين احديهما
تصريحية والاخرى مكنية فانه شبه ما غشي الانسان عند
الجوع والخوف من اثر الضرر من حيث الاشتمال باللباس فاستعير له
اسمه ومن حيث الكراهة بالطعم المر البشع فتكون استعارة
مصرحة نظرا الى الاول ومكنية نظرا الى الثاني ويكون الاذاقة تخييلية
وتحقيق ذلك انه اي الاستعارة بالكناية ان كانت تشبيها
مضمرا في النفس فلا مانع من كون المشبه في التشبيه مذكورا
مجازا وان كانت المشبه به المرموز اليه المستعار للمشبه فلا
مانع ايضا في ذلك عن ذكر المشبه مجازا وان كانت المشبه
المستعار للمشبه به كما هو مذهب السكاكي ففيه تردد

على صحة الاستعارة من السنعبر فان صحت صح والا فلا العقد الثا
لث في تحقيق قرينة الاستعارة بالكناية وما يذكر زيادة عليها
من ملايمات المشبه به في نحو قوله مخالب المنية نشبت بفلان فانه
المخالب فيه قرينة الاستعارة وهو جمع مخلب بكسر الميم وفتح اللام
اما بمعنى ظفر كل سبع طائر كان او ماشيا او هو لما يصيد من
الطير والظفر لما لا يصيد ونشبت كفرح بمعنى علق زيادة على القر
ينة وفيه حسن فرايد الفريدة الاول ذهب السلف سوى صاحب
الكشاف الى ان الامر الذي اثبت للمشبه من خواص المشبه به مستعمل
في معناه الحقيقي وانما المجاز في الاثبات بعد البيان الترشيح و
التخييلية وليس كلام المصنف فيما ذهبنا الا في التخييلية وايضا
لا يصح على عموم قوله ويسمونه استعارة تخييلية فيجب
تخصيص الامر لا لان نسم الاستعارة الا به وتسمية استعارة تخييلية
لانه استعير ذلك الاثبات من المشبه به للمشبه وتخييلية لانه
تخييل ثبوته للمشبه لادعاء اتحاده مع المشبه به وقوله وانما

المجاز

المجاز في الاثبات بمعنى ما المجاز الا في الاثبات اي في اثبات
تلك اللوازم للمشبه وقع من السلف بيانا لان يسمى مثل
هذا المجاز مجازا في الاثبات ووجه التسمية ليس موجبا
للتسمية فلا يتجه ان الزائد على القرينة ايضا يشارك فيما في كونه
مستعارا تخييلا ويحكم بعدم انفكاك المكنى عنها واليه
ذهب الخطيب الفريدة الثانية جوز صاحب الكشاف كونه
استعارة تحقيقية في بعض المواد لملايم المشبه كما في قوله
تعالى ينقضون عهد الله حيث استعير الحبل للعهد على سبيل
الكناية والنقض للابطال قال صاحب الكشاف شاع استعمال
على سبيل التفريع
النقض في ابطال العهد من حيث تسميتهم العهد [illegible]
بالحبل على سبيل الاستعارة لما فيه من اثبات الوصلة بين
المتعاهدين قال العلامة المحقق في التلخيص قد استفيد مما مر ان
قرينة الاستعارة بالكناية لا يجب ان يكون استعارة تخييلية

بل قد تكون تحقيقية كاستعارة النقض لابطال العهد بهذا

كلامه فالقرينة مجرد التعبير عن ملايم المشبه بما وضع للملايم

المشبه به وجرى الا ان تكون القرينة التخييلية باثبات النقض

الحقيقي للعهد في الاية ايضا فجعلها استعارة لابطال

العهد من غير التفات الى هذا الاحتمال يشعر بانه مما امكن

ذلك لا يلتفت الا غيره ومن ههنا نشأ ما ذكره في الفريدة

الرابع ولا يخفى انه قرينة ضعيفة بعد كونها معتبرة عند

البلغاء فنقول يحتمل ان يكون مراد صاحب الكشاف ان

النقض بعد اثباته للعهد كناية عن ابطاله كما ان تثبت

مخالب المنية كناية عن الموت وان يكون مراده شاع استعمال

النقض في مقام افادة ابطال العهد او في اظهارها ابطال

العهد ولا يخفى ان جعل القرينة مطلق التخييل اقرب الى الضبط

لتجرده عن السبب الا اعتبار الفريدة الثالثة جوز السكاكي كون

مستعمل

مستعملا رأينا ما رأينا بيانه ان السكاكي جعل الاستعارة

التخييلية مستعملة في امر وهمي توهمه المتكلم شبيه بمعناه

الحقيقي ولم يعرض من غيره على شبهة التجويز اليه بان يكون

مذهبه التجويز دون الترجيح والتعيين وتسميته استعارة

تخييلية لانه مما خيله استعمال المشبه في المشبه به ولا يخفى انه

وهو ظاهر

تعسف اي خروج عن سواء الطريق وانفراد عن كل رفيق وهو

في السلوك لا يليق وذلك لان الجودة هي جعل اللفظ تابعا

للمعنى من اثبات المعنى الحقيقي لملايم المشبه بالمشبه الا ان

المتكلم توهم صورة وهمية واستعار لها لفظ الملايم للمشبه به

ولا يرى داع كان من اسوء طلب استعمال لفظ الاستعارة

المتعارفة في اللفظ المستعمل في غير ما وضع له ذلك

الفريدة الرابعة المختار في قرينة المكنية انه اذا لم يكن المشبه

المذكور تابع بشيء اوفى المشبه باي تابع كان نا فيا على

جعل المعنى تابعا للفظ عكس ما عليه طبع البليغ

على معناه الحقيقي وقد عرفت منشأه وفيه بحث لجواز
ان يكون ذلك فيما اذا لم يشع استعمال لفظ رديف
المشبه به في المشبه لا فيما اذا لم يكن فانه الذي دل عليه
سوق عبارة الكشاف حيث قال شاع استعمال النقض
في ابطال العهد ووجه ما ذكره ان الاولى رعاية اسم
الاستعارة اذا لم يمنع جانب المعنى ويعارضه ما سبق
ان جعل الجميع على نحو واحد اذا لم يكن فيه كلفة اولى
مع ان خصوص القرينة في الضعف مطلق بدعوا اليه
وكان الاشبه انه استعارة تخييلية لانه توهم صورة شبيهة
اياه اعلى ما هو مذهب السكاكي لانه تعسف لمخالفة
المنية على معناه الحقيقي او كاثبات المخالب للمنية فوره
على كل تقدير اما هو اليك فعليك والسلام عليك
وان كان تابع يشبه ذلك الرادف المذكور كان مستعار
لذلك

لذلك التابع على طريق التصريح فالاحتمالات في قرينة
المكنية عنده اربعة كون الجميع حقيقة والانقسام
الى الاستعارة العرضية والحقيقة وكون الجميع استعارة تخييلية
والانقسام التحقيقية والتخييلية ولك ان تزيد اقسام الا
حتمالات بما يناسبه لكن غير مرة الى ان حصل لك
الاستقلال فعلينا بالاعراض وعليك بالاقبال والحمد لله
على كل حال

الفريدة الخامسة كما يسمى
ما زاد على قرينة التصريحية من ملايمات المشبه به ترشيحا كذلك يعد
ما زاد على قرينة المكنية من الملايمات ترشيحا لها لكون الترشيح
موضوعا لمفهوم مشترك بينهما وهو ما يلايم المستعار
منه ويقال للاستعارة او لمفهوم مشترك بينهما وبين
التشبيه وهو ما يلايم المشبه به ويقال للاستعارة والتشبيه
بل لمفهوم مشترك بينهما وبين التشبيه والمجاز المرسل
ايضا لان الاشتراك خلاف الاصل لا يثبت من غير ضرورة ولا ضرورة

بما قلناك تحصيل ذلك المفهوم بسهولة مما القينا اليك
ولا يخفى انه لا معنى لقوله اما زائدا على قرينة المصرحة لان ذكر ما يلايم
المشبه به لا يصلح ان يكون قرينة المصرحة حتى يحتاج الى تقييد
جعله ترشيحا بالزيادة على القرينة ولا يكفي في التقييد الزيادة
على قرينة المكنية بل لا بد من ان يكون زائدا على قرينة التخييلية ايضا
الا ان يقال الداخل في قرينة التخييلية لا يزيد على قرينة المكنية
فلا تغفل ولا يخفى ايضا ان الاشتراك بين المصرحة والمكنية
لا يخص الترشيح بل يشمل التجريد ايضا بل الاشتراك بين التشبيه
والمجاز المرسل ايضا الا ان يقال التخصيص بمجرد اصطلاح
فاعرفه ولو لم يسم تجريدا فان محصل الكلام ليس من نوع
الاسماء ويجوز جعله ترشيحا للتخييلية او الاستعارة ١
تخييلية اما الاستعارة التحقيقية فقط وكذا التخييلية
مبنيا على ما ذهب اليه السكاكي ان التخييلية مصرحة عنده

ولما

واما التخييلية على مذهب السلف والخطيب
فلان الترشيح يكون للمجاز العقلي ايضا بذكر ما يلايم
ما هو له كما يكون للمجاز اللغوي المرسل بذكر ما يلايم
الموضوع له وللتشبيه بذكر ما يلايم المشبه به وللاستعارة
المصرحة كما سبق الاولى انه ترك قوله وللاستعارة المصرحة
او زيادة المكنية ايضا ووجه الفرق بين ما يجعل قرينة
المكنية ويجعل نفسه تخييلا او استعارة تحقيقية
او اثباته تخييلا وبين ما يجعل زائدا عليها او ترشيحا
هو الاختصاص بالمشبه به فما هو اقوى اختصاصا
وتعلقا به فهو القرينة وما سواه ترشيح تخييلية
الفرق بين القرينة والترشيح بالمكنية لانه لا التباس
بين القرينة والترشيح في المصرحة كما اشار اليه نعم
يحتاج الى الفرق بمثل ما ذكر بين القرينة والتجريد

فايهما اشد اختصاصا بالشبه فهو قرينة وما سواه

تجريدا والاظهر ان ما يختص به

ال مع اولا فهو القرينة

وما سواه ترشيح ولك

ان تجعل الجميع

قرينة

في مقام شدة الاهتمام بالايضاح

الحمد لله على تمام الصبح بعد الظلام المحوج الى المصبح

ونرجو الانتظام في سلك دعاء الطلبة المصلي في الصبح

والرواح

تمت

تمت